Андреев М.
По Таджикистану

ва В МЕСТКОМ И.Н.Х.

...г.

и переданных Вами в Б
книг оказалось всего
итературы. Принимая во
задачей нашего начина
ние работников Институ
-ценной литературой п
и иностранной, проси
о выдаче рублей хотя б
добной литературы, без
рой неудобно будет от
ния.



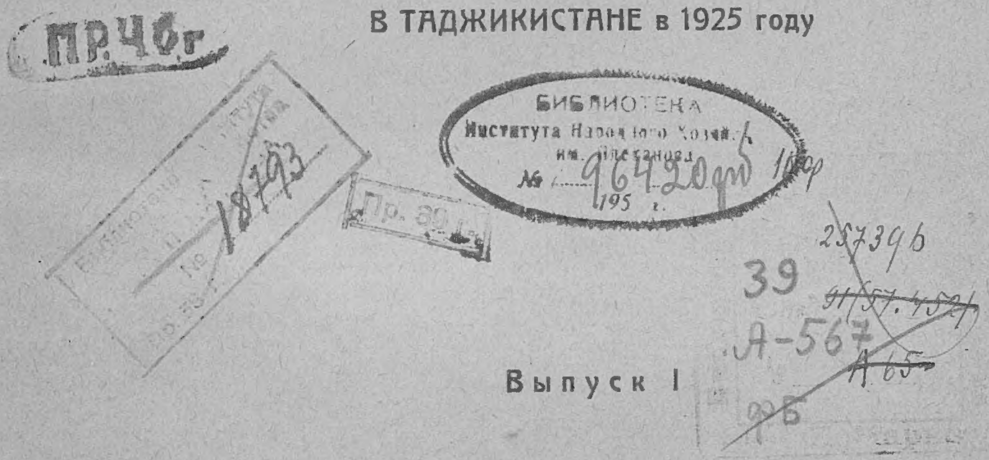
Таджикистан.

Общество для изучения Таджикистана и иранских народностей
за его пределами

М. С. АНДРЕЕВ

ПО ТАДЖИКИСТАНУ

КРАТКИЙ ОТЧЕТ О РАБОТАХ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ В ТАДЖИКИСТАНЕ в 1925 году



Выпуск I

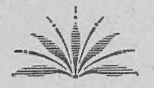
с приложением статей
М. С. АНДРЕЕВА, М. Е. МАССОНА и Е. М. ПЕЩЕРЕВОЙ

ТАШКЕНТ
1927

ТАШКЕНТ,
тип. Восткаэгосиздата.
1927.

Ташоблит № 638.
Заказ № 548.
Тираж 350 экз.

СОДЕРЖАНИЕ.



Чтобы не задерживать отпечатания материалов, собранных экспедицией, я считаю возможным опубликовать некоторые из них, хотя бы по частям, по мере подготовки их к печати, что, к сожалению, сильно задерживается по возвращении из экспедиции моими прямыми служебными обязанностями, а также несколько задержалось моей новой поездкой летом 1926 г. в Афганистан. В настоящем выпуске я позволяю себе поместить поэтому законченное мною краткое описание первой части пути экспедиции от Ура-Тюбе до Ду-Шамбе, главным образом в виду содержащегося в нем упоминания об архитектурных деревянных памятниках в долине р. Зарефшана, а также, одновременно, помещаю разбор этих памятников, сделанный М. Е. Массоном. Из прочих работ основанных более или менее на материалах, собранных экспедицией, в настоящем выпуске помещена работа моей спутницы, члена экспедиции Е. М. Пещеревой—„Молочное хозяйство горных таджиков" и моя—„Средне - азиатские версии Золушки". Кроме того привожу некоторые из собранных мною за время поездки материалов по мифологии таджиков, показавшиеся мне наиболее интересными.

Из других сведений, собранных экспедицией, уже вышли отдельными выпусками две моих статьи, изданные Обществом для изучения Таджикистана в Ташкенте в 1926 г : 1) Выделка железа в долине Ванджа и 2) К материалу по керамике Фергано-Самаркандского района. Сведения по орнаменту горных таджиков и памиро-алайских киргизов, собранные экспедицией, излагаются в кратком виде в особой статье, имеющей выйти в непродолжительном времени. Остальные записи и работы экспедиции подлежат еще соответствующей их подготовке для печати.

Сдавая в печать настоящий выпуск, позволяю себе принести глубокую благодарность Правительству Таджикской Республики, нашедшему возможным отпустить необходимые средства на проведение экспедиции и издание ее работ, в особенности Председателю Центрального

Исполнительного Комитета Республики Нусратулла Махсуму, Почетному Председателю Общества для изучения Таджикистана, и Председателю Совета Народных Комиссаров Таджикистана Мирза Абдул-Кадыру Мухиэддинову, как равно и Средне-Азиатскому Комитету по охране памятников старины, природы и искусств и его председателю Д. И. Нечкину за помощь экспедиции, выразившуюся в отпуске Комитетом половины сумм, потребовавшихся на расходы по экспедиции. Приношу также самую живейшую и теплую благодарность Обществу для изучения Таджикистана за его помощь и содействие, в особенности фактическому Председателю Общества А. А. Знаменскому, при высококультурной поддержке которого только и могла быть осуществлена экспедиция и быть изданы ее работы.

М. Андреев.

12 декабря 1926 г.
г. Ташкент.

Краткий отчет по экспедиции в Таджикистан в 1925 г., посланной Обществом для изучения Таджикистана и Средне-Азиатским Комитетом по охране памятников природы, старины и искусств.

21 июня 1925 г. из Ташкента выехала по направлению на Ура-Тюбе небольшая экспедиция, отправленная совместно Обществом для изучения Таджикистана и Средазкомстарисом с этнографическими заданиями в Таджикистан. При выезде из Ташкента экспедиция состояла всего из трех человек: этнографа Е. М. Пещеревой, фотографа В. О. Вырвинского и меня, в качестве руководителя экспедиции. Предполагалось, что в Ура-Тюбе нас должны нагнать и присоединиться к экспедиции еще двое других членов, но через несколько дней по прибытии в Ура-Тюбе мы получили телеграмму, что они задержаны служебными обязанностями и не могут приехать. Таким образом обстоятельства сложились так, что мы должны были весь дальнейший путь сделать только втроем.

Состав экспедиции

Маршрут, намеченный еще в Ташкенте, был следующий: экспедиция должна была выступить из Ура-Тюбе и через перевал Шахристан перевалить в Фальгар (долина р. Зерафшана), а затем оттуда пройти в труднодоступный Ягноб, где предполагалось дополнить этнографические и филологические материалы, собранные Е. М. Пещеревой и мною при посещении Ягноба в 1924 г. Из Ягноба, перевалив через Гисарский хребет через перевал Анзоб, предполагалось пройти на Ду-Шамбе, а оттуда пройти через Вахия в долину Ванджа и перевалить в Язгулем, с которого начиналась следовавшая далее вверх по Панджу полоса иранских народностей, уже не говоривших диалектами персидского языка; затем, следуя вверх по течению

Маршрут.

того же Панджа, дойти до поста Хорог, откуда через Памир, выйдя на Ош, мы должны были вернуться в Ташкет.

Несмотря на крайне неблагоприятные условия и затруднения, встреченные в пути, обстоятельства все же сложились так, что экспедиции удалось пройти намеченный маршрут полностью, опоздав с возвращением в Ташкент всего на несколько дней против назначенного срока в четыре месяца. Мы вернулись 24 октября.

Думая, что, может быть, мне удастся потом изложить более подробно наблюдения, произведенные нами во время данной экспедиции, а также издать, хотя бы частично, собранные материалы, в настоящем кратком предварительном отчете я позволю себе поэтому коснуться лишь в общих чертах условий нашего продвижения и отметить только некоторые, может быть, более интересные данные из собранных нами материалов.

При составлении маршрута Ура-Тюбе было выбрано нами окончательным отправным пунктом для нашего путешествия. Отправляясь из него, мы уже сразу надолго теряли всякую связь с прочим миром, с почтой, телеграфом, с колесным движением и двигались дальше все время только верхом, имея весь наш багаж нагруженный на осликов, реже навьюченный на лошадей, а иногда потом, увы, переносимый в некоторых местах даже людьми. Последние триста верст пути до Оша его везли верблюды.

Окончательное снаряжение в Ура-Тюбе.

Окончательное снаряжение в Ура-Тюбе имело поэтому для нас серьезное, решающее значение. Выбор и покупка лошадей, подгонка седел, ковка лошадей, окончательная разбивка багажа на легкие вьюки, которые могли бы свободно везти по горам таджикские ослики, дополнительная закупка на Ура-Тюбинском базаре целого ряда мелочей, незначительных сами по себе, но имеющих громадное значение в дороге, отняли у нас несколько дней. С Ура-Тюбе уже начиналась и наша этнографическая работа. В ожидании пока под'едут наши спутники (задержанные, как потом оказалось, своей служебной работой) мы занялись там

сбором этнографического материала: фотографировали интересные типы местных узбеков, приезжавших на Ура-тюбинской базар, которых нам очень любезно приводил наш домохозяин Ата-Улла-Хан, и, кроме того, принялись собирать для Главного Средне-Азиатского Музея различные предметы из местного быта, которые должны были пополнить наши коллекции, привезенные из того же Ура-Тюбе во время нашей поездки в 1924 г. Совершенно неожиданно для нас эти сборы дали необычайно благоприятные результаты в области керамики.

Сбор коллекции по керамике.

Как оказалось, несмотря на свои сравнительно небольшие размеры. Ура-Тюбе было интересным местным центром по выработке керамических изделий и живо поддерживало в прошлом в этом отношении связь с Риштаном, Ходжентом и другими выдающимися пунктами керамического производства Ферганы. По какой-то причине в этом городе и в его ближайших окрестностях сохранилось в домах жителей не только довольно большое количество старых местных керамических произведений, но, кроме того,—что оказалось очень ценным в собирании коллекции,—нашлось еще много сосудов привозных, вывезенных в свое время из разных городов Ферганы. Может быть, благодаря нашей поездке прошлого года, связанной с приобретением нами разных предметов для музейных коллекций, население привыкло уже к мысли о довольно выгодной для него продаже или, вернее, промене своих старых сосудов на различные предметы, которые мы привезли с собой и предлагали в обмен, но только вскоре после того, как распространилась молва о нашем приезде и производимых нами закупках, отовсюду, из разных домов, к нам начали сносить на квартиру в большом количестве всевозможные старые и новые сосуды, иногда даже, к сожалению, европейской выделки. Через несколько дней дошло до того, что взрослые мужчины, мальчики и даже иногда женщины, с узелками в руках, в которых заключались один или несколько сосудов, иногда просто прятавшихся под полой, толпились, с утра у входа в небольшое помещение, где мы остановились, стараясь попасть вне очереди к нам на просмотр и предлагая принесенную чашку,

миску или блюдо за несколько аршин ситца, кусок мыла, зеркало и т. д., в зависимости от того, что кому нравилось. Скоро население поняло, что мы брали только действительно старые сосуды и стало меньше носить произведения новейшей выделки. Через несколько дней после начала нашей торговли зашевелились даже окрестные селения и начали подвозить уже оттуда. С утра до сумерек через наши руки безостановочно проходили сотни различных сосудов и мы имели таким образом возможность выбирать только то, что казалось нам наиболее ценным.

Усто Мир-Бобо.

Видя неожиданно представившийся случай широкого приобретения очень интересных и высокоценных образцов уже безвозвратно угасшего старого производства, я постарался принять меры, чтобы собрать попутно также все те сведения, которые можно было собирать на месте о приобретаемых сосудах. Только тогда собираемая коллекция могла иметь свое полное значение. По общему отзыву ура-тюбинцев лучшим знатоком старой керамики в городе был старый гончар Усто-Мир-Бобо, семидесятилетний старик, когда-то работавший еще в Коканде на дворец Худояр-Хана. Он был выбран нами советником и оказался действительно ценным помощником в деле определения сосудов. Опытность и знания у него были положительно поразительные. Посмотрев на тот или другой сосуд он не только безошибочно мог определить место выделки, но и называл уверенно имя мастера, и, кроме того, довольно точно определял дату выделки сосуда, блестяще выдерживая наши проверочные испытания его определений. Привезенные нами в общем довольно скромные запасы обменного товара расходились с чрезвычайной быстротой при неожиданном притоке ценнейших керамических произведений. Пришлось уже в Ура-Тюбе возобновлять вывезенные нами из Ташкента обменные рессурсы покупкой платков и ситца у местных торговцев. Каждый вечер мы ложились совершенно разбитые от безостановочной работы с раннего утра. Во всех углах небольшой комнаты, которую мы заняли, стояли закупленные сосуды. Трудно было сказать, до какой степени могли бы дойти разме-

Окончат
жение



1. Одна из стен с посудой, собранной экспедицией в Ура-Тюбе, на выставке коллекций экспедиции в Ташкенте в 1926 году.

ры наших приобретений, если бы законченные сборы с отправлением в путь и страх затратить слишком много покупных средств еще на первом этапе пути не заставил нас остановить наши закупки. Из громадной массы посуды из фаянса и обожженой глины, прошедшей через наши руки, нами были отобрано и приобретено всего на этот раз в Ура-Тюбе около 230 различных старых сосудов, представляющих в общем произведения сорока трех мастеров из разных мест Уратюбинско-Ферганского района. По времени представлено от начала до конца XIX ст.[1]).

Путь от Ура-Тюбе.

Из Ура-Тюбе мы выступили 2 июля, но на первом же переходе, в с. Шахристан, потеряли два дня из-за невозможности достать перевозочные средства для нашего багажа. Только благодаря любезности т. Вазирова, жившего в то время в Ура-Тюбе и пришедшего к нам на помощь, мы могли выступить дальше.

Путь через пер. Шахристан обошелся без неприятных приключений, если не считать ящиков с запасом сухарей, разбившихся при падении с кручи везшего их ослика.

Сам ослик, видимо, не пострадал, но в сухарях, рассыпавшихся по откосу и собранных таджиками уже в значительно уменьшившимся количестве, мы часто находили потом порядочные куски камней.

Долина Зарефшана.

Прекрасная долина Зарефшана, в которую мы спустились, перевалив через Туркестанский хребет, представляла собой большой интерес в историческом и этнографическом отношениях и было жаль потом расставаться с нею в виду необходимости спешить дальше. Спускаясь в нее, с перевала Шахристан мы вышли на селение Курут (на карте «Крут» — исковерканное из کوه رود) и затем прошли на большое селение Варза-Минар (т. е. „Высокий Минарет“), названное так по имени действительно имеющегося там сильно пострадавшего от времени старинного минарета или башни. Ме-

[1]) Сведения по керамике, собранные экспедицией в Ура-Тюбе, уже изданы Обществом для изучения Таджикистана отдельным выпуском под заглавием «К материалу по керамике фергано-самаркандского района», Ташкент, 1926.

стные жители сокращенно также называют это селение иногда просто Варз.

В Варза-Минаре мы узнали, что сделали оплошность, которую, к счастью, можно было еще исправить. Я сидел и разговаривал с местными жителями, расспрашивая их, нет ли у них в селении или в окрестностях каких-нибудь архитектурных памятников или надписей. —„А столб-то в мечети селения Курут, разве вы не видели“, спросили они. Оказалось, что в том самом селении, через которое только что мы прошли, не подозревая существования имевшегося там архитектурного сокровища, по рассказам местных таджиков, в мечети этого селения находилась какая-то необыкновенной красоты древняя деревянная резная колонна.—„Никто не помнит, даже из рассказов стариков, чтобы она была когда-либо сделана людьми, да местные люди и не могут сделать такой красивой колонны. Она принесена чудесным образом из потустороннего мира“ („аз гайб“ ازغيب), говорили нам жители.

Деревянная колонна в селении Курут.

На другой день рано утром мы выехали обратно в сел. Курут и, войдя в мечеть были поражены красотой колонны. Общий характер резьбы, которой покрыта вся ее верхняя часть, как видно из приложенной фотографии, и по строгости и богатству рисунка, и по характеру сюжета орнамента действительно не имеет ничего общего, повидимому, с существующей манерой резьбы по дереву в настоящее время и резко относится к другой, давно отошедшей эпохе[1]). Можно предположить, что данная колонна является точно таким же редким образцом старинного местного искус-

[1]) Произведенный нами обмер курутской колонны дал следующие цифры: общая высота колонны (без подставки)—2 метра 43½ см.; обхват внизу—1 м. 44 см. В самом низу колонна сточена для вставки в каменменную подставку. На расстоянии 32 см. от нижнего конца колонны на ней имеется род опояски из резьбы по дереву колонны шириной в 37 см. На расстоянии в 1 м. 21 см., считая от низа колонны, имеются четыре выступа, вроде кронштейнов, вырезанные из того же ствола, что и колонна. Самый узкий обхват колонны, в 108 см., находится на высоте 1 м. 50 см. от основания колонны. Начиная от 1 м. 40 см. снизу, до самого верха капители идет сплошная резьба. Остальные размеры и описание колонны, записанные отдельно, к сожалению, погибли, как и описание Искодарского михраба, при катастрофе, произошедшей с нами дальше в Ягнобе.





2—3. Тюрки рода Барлас из окрестностей Заамина. На летних пастбищах под перевалом Шахристан.



4. Старинный минарет в сел. Варзаминар, (Фальгар).

ства резьбы по дереву, как и обурданская колонна найденная мною в сел. Обурдан в 1916 г. и описанная в Известиях Академии Материальной Культуры[1]).

В орнаменте капители колонны обращало на себя внимание стилизованное изображение лица, помещенное в небольшом кружке в двух или трех различных местах[2]).

При расспросах жителей сел. Курут выяснилось следующее важное обстоятельство. Колонна, как оказалось, не имела не только ничего общего с той мечетью, в которой она теперь стоит, но даже и с самим селением.—„По словам наших дедов когда-то в старину наше селение находилось неподалеку отсюда“, говорили курутцы, „в другой местности, называемой Майн, где теперь у нас расположены поля. Там раньше была старая мечеть, совершенно пришедшая в ветхость. Наша колонна взята из этой мечети, а михраб ее, тоже замечательной работы, одного происхождения с колонной, увезен в селение Искодар и поставлен в тамошней мечети“.

Ягнобские названия в Фальгаре.

Приходилось ехать в Искодар, расположенный верстах в 12—15 ниже по Зарефшану, чтобы повидать увезенный туда михраб (род алтаря). Упоминание же о том, что местность, где некогда было расположено селение, предшествовавшее теперешнему Куруту, называется до сих пор еще старым именем Майн, наводило на большое размышление. Майн по ягнобски и сейчас значит „*селение*“ (по другому произношению мен)[3]). Следовательно, имеется основание предположить (что вполне естественно), что местные жители в старину, может еще немного столетий тому назад, говорили здесь по ягнобски, т. е. старым согдийским языком. Указание на это можно видеть и в других местах Фальгара, напр., в названии селения Таумен. Но

[1]) Изв. Росс. Академии Истории Материальной Культуры, т. IV, Ленинград. 1925, стр. 116—118. (М. Андреев. Деревянная колонна в Матче).

[2]) Пишу на память т. к. записи, сделанные на месте, утеряны.

[3]) Жители Курута в настоящее время уже не знали значения этого слова.

тогда можно предположить, что и архитектура этой колонны, как и обурданской, относящаяся, видимо, к эпохе местного культурного процветания, когда, вместе с тем, здесь говорили еще по согдийски, может быть признана пока впредь, до дальнейшего выяснения, как предложил мне М. Е. Массон, относящейся к до-мусульманскому среднеазиатскому арийскому стилю. Что стиль обурданской и курутской колонн и михраба принадлежит в общем к одной и той же эпохе, довольно ясно видно и из орнамента и из характера надписей, как имеющейся на михрабе, а также и надписи, открытой М. Е. Массоном на одном из деревянных панно вывезенных мною из того же здания, где была найдена обурданская колонна и, видимо, одного с нею происхождения.

Древний деревянный михраб в с. Искодар.

Вернувшись из Курута в Варзаминор, мы в тот же день выехали в Искодар. Последний оказался большим селением, имеющим четыре мечети, и мы попали на ту, в которой находился михраб, только побывав предварительно безрезультатно в разных концах селения в трех других. Если колонна могла производить большое впечатление, то михраб своей удивительной красотой производил еще более сильное. Он весь был сделан из дерева, покрытого замечательно тонкой художественной резьбой. Несмотря на ветхость дерева вся резьба, видимо, совершенно цела (если не считать пострадавшего левого нижнего края). Лишь центральный прямоугольник над нишей михраба заменен более безвкусным, видимо, позднейшим квадратом, но и это, надо полагать, сделано было не теперь. В остальном все в порядке. Прекрасная куфическая надпись (прочесть ее из-за архаичности почерка я, к сожалению, не смог) идет кругом михраба[1]).

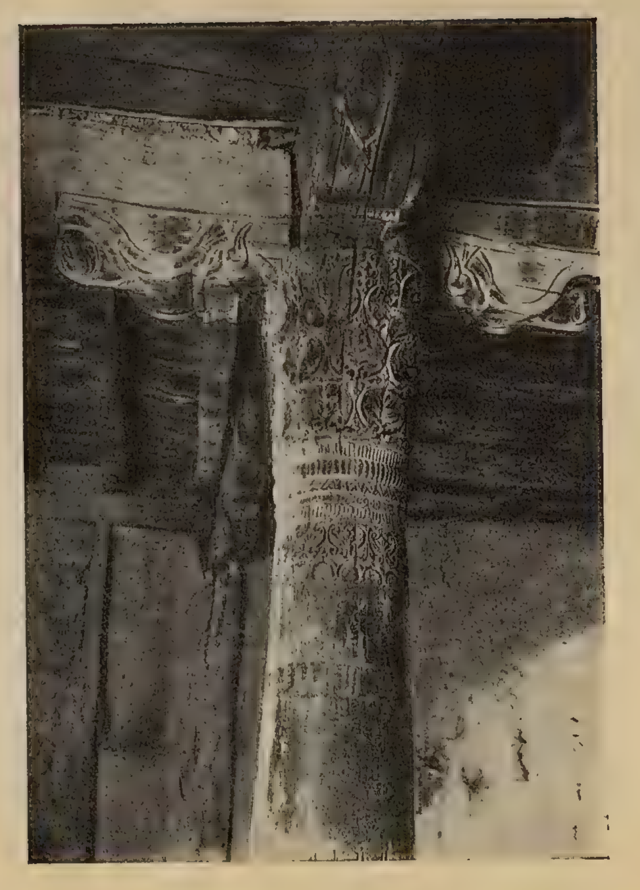
Нами были сняты подробно размеры различных частей михраба, составлено описание, была также снята точная копия с части надписи в натуральную величину, но все это погибло потом при катастрофе, случившейся с нами дальше в

---

[1]) Как любезно сообщил мне В. В. Бартольд, видевший снимок с искодарского михраба, надпись заключает в себе один из хадисов.



5. Древняя деревянная резная колонна, помещенная в современной мечети в сел. Курут (Фальгар).



6. Древняя резная деревянная колонна в сел. Обурдан (Матча). В настоящее время хранится при гарнизоне в сел. Обурдан.

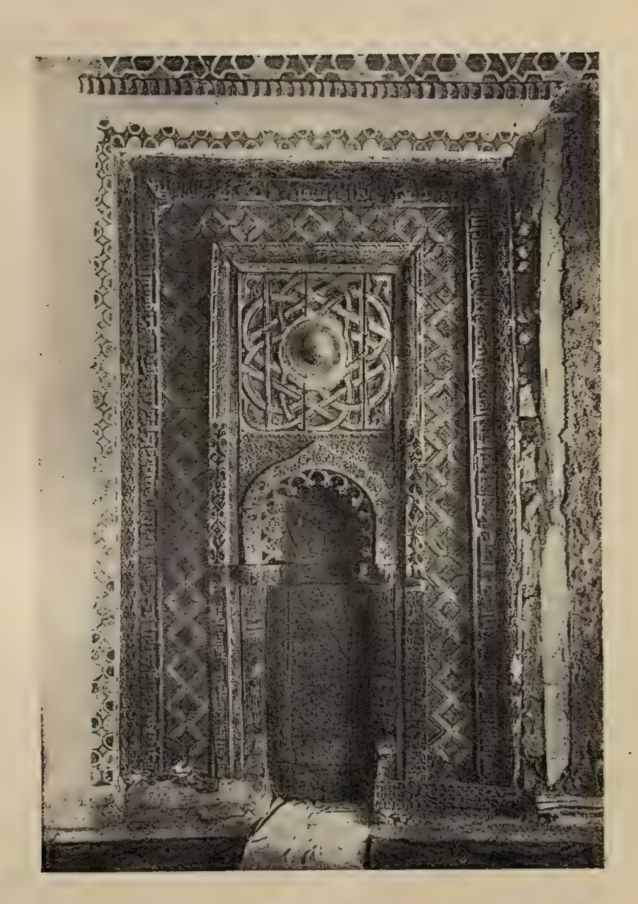
Древний д
михраб в





7. Два древних деревянных панно из селения Обурдан (Матча). Были найдены в 1924 году в том же разрушенном здании, откуда извлечена была и Обурданская колонна. В настоящее время наход. в Главном Средне-Азиатском Музее, в Ташкенте.

Древний д
михраб в



8. Михраб в селении Искодар (Фальгар).

Ягнобе. К счастью, уцелели очень удавшиеся фотографические снимки с этого удивительного памятника древнего искусства и они дают о нем некоторое представление. Благодаря им, а также на основании фотографий с обурданской колонны и привезенных мною в 1924 г. резных деревянных панно, находившихся в той же разрушившейся постройке, где была найдена и обурданская колонна, М. Е. Массону удалось определить и время стиля, к которому относятся эти древние памятники искусства в верховьях Зарефшана. Это XI—XII ст. эпоха караханидов, период видимого расцвета местной культуры. Этому, как раз соответствуют и намогильные камни с арабскими надписями этой эпохи, найденные мною в Матче и указывающие на прочное уже укрепление здесь Ислама в это время. Расцвет искусства произошел, видимо, судя по орнаменту, на почве сасанидских мотивов и местного согдийского искусства, служивших подкладкою для мусульманских произведений и смешивавшихся с занесенными исламом мотивами. Это был тот период, который вызвал надпись, выбитую в варухском ущельи, неподалеку от Матчи, и к которому относятся, может быть, и разваливающиеся минареты в том же Фальгаре.

Эпоха найденных памятников.

Положение, в котором находится михраб в настоящее время, произвело на нас впечатление, что необходимо принять меры для его охранения. Он находится внутри по местному довольно большой и когда-то богатой мечети, но, видимо, теперь малопосещаемой и пришедшей уже в ветхость. Потолок над ним протекает, а это, конечно, должно способствовать его разрушению. Местные жители подтвердили, что он был вывезен в старое время из окрестностей сел. Курут.

7 июля мы выступили из Варзаминора в Ягноб. Первоначально мы хотели пройти из Фальгара вверх по Фану, левому притоку Зарефшана и выйти в Ягноб, поднявшись вверх по Ягноб-Дарье, впадающей в Фан. Как уверяли нас фальгарцы, это был трудный и опасный путь по горным балконам, называемым

Из Фальгара в Ягноб.

здесь п а с х а н д а[1]). Прошедшее перед нами на пастбища стадо баранов, якобы, сильно испортило дорогу и сделало ее непроходимой. Таджики уговаривали нас поэтому идти по более легкому, как они говорили, пути через пер. Минора, но мы стояли за направление по Фану, так как нам хотелось произвести кино-с'емку в интересных местах этого необыкновенного пути. Однако в самом начале, при переходе нашего каравана через Зарефшан, оказалось, что взятый нами кино-аппарат перестал работать. Пришлось повернуть и идти вверх по Зарефшану до сел. Фанмаут (по другому произношению Фальмаут), откуда отделялся путь на пер. Минора. Даже и за это короткое расстояние были видны следы более славного исторического прошлого, чем представляет собою Фальгар в настоящее время. В селении Сангистан имеется разрушенный минарет или башня из сырцового кирпича, который по диаметру превосходил размерами уцелевший минарет в Варзаминоре. В селение Варз нам встретился минарет типа варзаминорского.

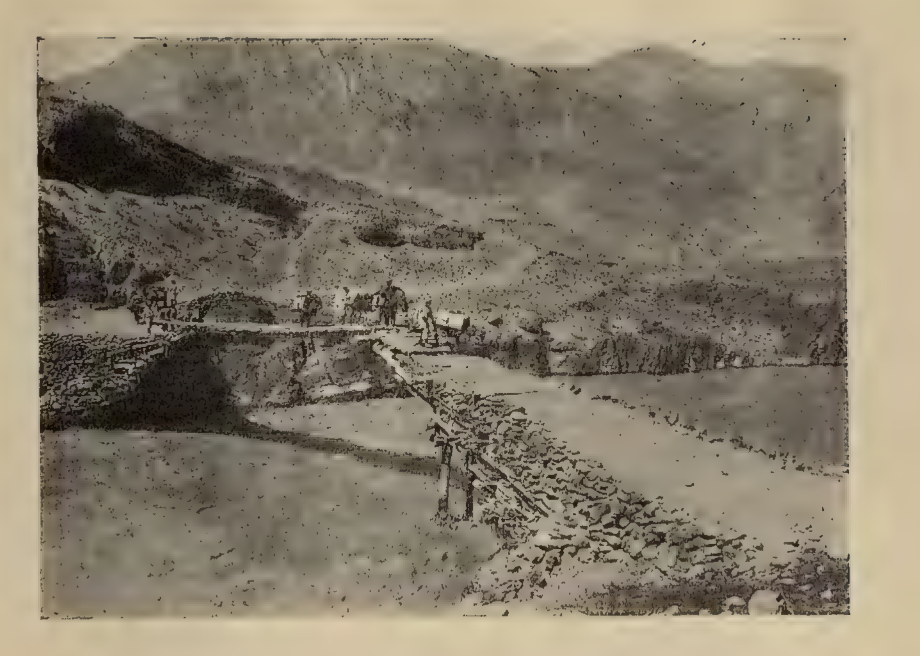
Переночевав в Фанмауте, после довольно утомительного перехода на другой день через перевал Минора, около 13,000 ф. высоты, мы спустились в Ягноб и попали в селение Хшартоб, жители которого, как и расположенного немного выше по Ягноб-Дарье сел. Варсаут, говорили еще по персидски. Дальше вверх по реке шли уже чисто ягнобские селения—тот удивительный этнический оазис, где в глубине труднодоступных гор, в крайне суровом климате и обстановке уцелели до наших дней последние небольшие остатки когда-то, вероятно, многолюдного народа, до сих пор сохранившие свой древний язык. В Ягноб мы должны

---

[1]) Очень интересно и характерно разнообразие в словах для обозначения горного балкона, карниза, встреченное нами в разных горных странах, населенных таджиками:

П а с г а н т á— } Ягноб,
п а с г á н т а— } Хшартоб.
п а с х а н д á—Фальгар.
т а р w í н ь д ж—Матча.
п а р á к —Гиссар, Каратегин.
ô w p í н ь г—Дарваз
п а р í н —Шугнан и Рушан.

Знак г обозначает Г т в е р д о е (ڠ).



9. Мост через реку Зарефшан у селения Варзаминар (Фальгар).

были зайти, чтобы пополнить и проверить филологические и этнографические материалы, собранные нами при посещении этой страны в 1924 г.

Положение по прибытии в Ягноб.

Как было условлено пред нашим отправлением из Ташкента, в Ягноб, или, по крайней мере, к перевалу Анзоб, ведущему из Ягноба на Ду-Шамбе, должна была быть выслана нам навстречу к началу июля небольшая военная охрана, чтобы сопровождать нас до Ду-Шамбе, т. к. дальнейший наш путь пролегал уже заведомо по басмаческому району. По какому-то недоразумению этого не было сделано и, придя в Хшартоб, мы очутились в довольно щекотливом положении. Спереди с юга доносились через таджиков тревожные и сбивчивые слухи о передвижениях басмачей на предстоявшем нам пути через пер. Анзоб. В Ягнобе не было в тот момент решительно никакой охраны, чтобы нам можно было на нее опереться. Кроме того, перейдя в Ягноб, мы, втроем, очутились совершенно отрезанные от прямых сношений с внешним миром и, вдобавок, при нас не было никакого оружия. Наш же обменный фонд, как выяснилось потом, являлся достаточной приманкой для нападения басмачей. К счастью произошло одно маленкое обстоятельство, ничтожное само по себе, но, может быть, благодаря ему мы и избегли того, что, я считаю, могло быть самой серьезной опасностью за все время нашего пути. Пока мы в нерешимости сидели в Хшартобе, не зная, что нам предпринять дальше, в это время мне случайно попался таджик, проходивший с своим осликом, как выяснилось из разговора, в Ду-Шамбе за покупками. Его бедный багаж и ослик не представляли, конечно, никакого соблазна для басмачей. Представлялась таким образом, довольно все же гадательная возможность посылки почты. Я написал и отправил с ним письма в Ду-Шамбе, где извещал о нашем прибытии в Ягноб и просил о высылке охраны. И это, видимо, было то, что нас спасло в дальнейшем.

Не получая никаких известий о высылке обещанной охраны, чтобы не терять времени, мы проследовали вверх по течению р. Ягноб и занялись дальнейшим сбором этнографических материалов

и записей по ягнобскому языку в ягнобских селениях в дополнение к тому, что нами было сделано раньше. Были сняты также планы и профильные разрезы интересных ягнобских жилищ, фотографии домашней утвари и пр.

Несчастье в пути.

14 июля мы выступили из сел. Думизои в обратный путь, не придвидя ожидавшего нас в этот день несчастья. Опередив по дороге вышедший раньше наш багаж, медленно двигавшийся по горной тропинке на растянувшихся вереницей ягнобских осликах под надзором двух или трех ягнобцев, мы втроем поехали вперед. Дорога нам была уже знакома и мы без проводника благополучно добрались до с. Хшартоб. Приблизительно верст за пять до Хшартоба, в одном месте дорога проходила через небольшой, очень узкий карниз, производивший впечатление большой непрочности. Моя лошадь в одном месте нервно прижалась к скале, придавив мне ногу, и я принужден был слезть с нее через голову, т. к. вся ширина прилепленного к скале карнизика, нависшего над кипевшей внизу Ягноб-Дарьей, была всего 4—5 вершков и спуститься сбоку поэтому не было возможности. Прошли, однако, благополучно и, приехав в Хшартоб, промокшие от дождя, обсушивались у костра и разговаривали с местными таджиками в ожидадании багажа, но вместо него через некоторое время пришел только один из провожавших багаж ягнобцев и, очень подавленный виденным им, расказал, что он шел впереди всех и что только что прошел карниз, как последний разом обвалился под тяжестью шедшего за ним человека и багажных животных. Обвалился в том месте, где боялась идти моя лошадь. В кипевшую внизу реку, сдавленную скалами и с страшной быстротой мчавшуюся вниз, упали и исчезли бесследно один ягнобец, наши вьюки и одна наша заводная лошадь, отправленная с багажем. На другой стороне провала остался третий погонщик, тоже ягнобец, с оставшейся частью багажа. Тотчас же я отправился на место несчастия. Оказывается оно давно уже пользовалосьдурной репутицией среди местного населения.—„Плохое это место: оно требует и поедает людей". („джой-i-одам-хур-аст"), говорили бе-





10—11. Группы жителей селений Пети, Ноумиткон и Хисокидарф. Ягноб.

жавшие рядом со мною хшартобцы, невольно сообщая мне кусочек своих древних верований. По их словам, там часто погибают обрывающиеся животные и даже, иногда, люди.

Когда я под'ехал к месту обвала, там уже собралась большая толпа хшартобцев. Обвалился карниз на пространстве четырех-пяти сажен в длину. Как оказалось, благодаря узкости прохода здесь пришлось развьючить осликов и переносить багаж на руках. Погибший ягнобец нес багаж и вместе с ним шли вереницей животные. Часть багажа и осликов уцелела и находилась по ту сторону провала. Из пропавшего ничего спасти не удалось, кроме нашей лошади, которая каким-то чудом, к большому удивлению ягнобцев, сильно избитая и изрезанная о камни, выбралась все же на скалы противоположного берега. Это было единственное, что спаслось. Остальное все погибло. Только ниже по течению река выбросила труп осла, но уже лишенного, вероятно ударами о скалы, седла и вьюка. Человек же исчез бесследно, как и весь наш багаж, попавший в воду. С багажем погибли и все наши записи, произведенные до этого момента и находившиеся по несчастной случайности в одном из пропавших вьюков. Погибли также киноаппарат, фотографическая камера и кое-какие другие вещи. Но больше всего на нас всех удручающе и подавляюще подействовала погибель человека, и только потом, в дальнейшем ходе работ, почувствовалось и значение потери собранных нами материалов. Пропали не только почти все материалы, собранные нами на пути от Ура-Тюбе до места катастрофы, но также погибли и прошлогодние работы, взятые мною с собою для пополнения и проверки. В особенности в этом отношении можно пожалеть целый ряд текстов на ягнобск. языке, в том числе некоторое количество сказок, записанных нами фонетической транскрипцией, переведенных и разобранных и, кроме того, довольно большое количество ценного этнографического материала, собранного по Ягнобу и др. таджикским странам. Полная потеря всего собранного нарушила выполнение намеченной нами программы и отразилась на дальнейшем ходе работ экспедиции

В число последних входил, между прочим, сбор материала для характеристики, на основании данных языка. различных этнических районов среди таджикского населения встречавшегося на нашем пути. Предполагалось составить возможно полные списки земледельческих, скотоводческих и других терминов, перечень местных растений и пр. и, по мере продвижения, записывать, как называются эти предметы или представления среди таджиков встречавшихся районов. Предполагалась, что это могло доставить некоторый материал для выяснения прошлого таджиков, может быть пролить некоторый свет на их миграции и указать на некоторые стадии развития среди них культуры. Нами была уже произведена соответствующая работа по Фальгару и Ягнобу, был собран гербарий местных растений с их местными названиями в обоих районах и все это также погибло вместе с прочим. Всю работу приходилось бы начинать сызнова и в первый момент у нас прямо опустились руки. Только потом, постепенно, мы снова вошли в норму работы и принялись за собирание попадавшегося материала и вести записи, но предположенная планомерная работа не могла уже быть выполнена.

Влияние катастрофы на ход работ.

По возвращении в Хшартоб перед нами особенно резко стал вопрос о дальнейшем пути. О высылке нам охраны не было никаких известий. Так как экспедиция в виду задержки в ассигновании средств выступила из Ташкента с запозданием, то, чтобы пройти по намеченному маршруту и вернуться во время в Ташкент требовалось отнюдь не задерживаться и продолжать путь. Между тем сбивчивость сведений о передвижениях басмачей на предстоявшем нам пути заставляла меня колебаться с выступлением при имевшейся обстановке.

В нерешимости мы провели два дня в Хшартобе в ожидании получения каких-нибудь более точных известий. Хшартобцы усиленно уговаривали нас идти дальше и любезно предлагали в любом количестве перевозочные средства (явление тоже довольно необыкновенное для таджикского селения). Путь, по их словам, был совершенно бе-



12. Образцы ягнобской утвари в селении Думизон.

зопасен. Мы колебались и к концу второго дня я уже был склонен к выступлению на другой день, о чем и об‘явил хшартобцам. И на этот раз нас спасло совершенно случайное обстоятельство.

Угроза нападения басмачей.

Один хшартобец, оказывавший нам мелкие услуги и получивший от нас взамен маленькие подарки, с которым мы часто разговаривали, улучив момент, когда односельчане разошлись по домам, а я стоял один, подошел ко мне и, тревожно оглядываясь по сторонам, чтобы разговор не был подслушан, сказал мне, что известный предводитель басмачей курбаши Абдуррахман-Додхо находится неподалеку, занял Анзобский перевал и селение Зидди и стоит там с своими джигитами, в ожидании прохода нашей экспедиции, которую он намеревается захватить. Им пред этим были ограблены летовки ягнобцев. Положение наше оказалось очень тревожным. Идти дальше, значило было прямо идти в руки басмачей. Но отказ от движения мог бы вызвать приход басмачей за нами, чего, видимо, и боялись хшартобцы, все время уговаривавшие нас выступать из их селения. Пришлось сделать вид на другой день, что мы не успели собраться с выступлением и что отложили его еще на день.

На следующий день неожиданно для нас в виде приятного сюрприза в Хшартоб прибыла небольшая экспедиция от Управления Отдела Водного Хозяйства, выяснявшая размеры орошенных земель в долине и работавшая под руководством т. Молочникова. Эта исследовательская партия, состоявшая из трех человек при двух переводчиках, спустилась вниз по Ягнобу и принесла нам известие от командира небольшого отряда, перевалившего в это время из Ромита в Ягноб и намеревавшегося вскоре уйти обратно, подтверждавшее уже слышанные нами сведения о появлении в окрестностях басмачей. Нам рекомендавали сугубую осторожность. Идти нам одним дальше, по мнению командира отряда, было совершенно невозможно. Он предлагал нам подняться снова по Ягнобу, присоединиться к его отряду и пройти вместе в Ромит. Трудно сказать, что мы сделали бы в таком положении, если бы на следующий день тот же таджик, который первый предупре-

дил нас о появлении басмачей, не сообщил бы нам давно ожидавшееся известие: в сел. Зидди со стороны Ду-Шамбе прибыл кавалерийский отряд, который разогнал басмачей и разыскивал нас.[1]) Теперь можно было уже вздохнуть свободно. Выступив на другой день 18 июля из Хшартоба в Анзоб, на пути мы получили от бравого комвзвода Мельниченко извещение о его прибытии, а в Анзобе встретились и со всем небольшим отрядом под его командой, состоявшим из 11 сабель. Дальнейший путь наш был уже безопасен, по крайней мере от басмачей.

Спуск в долину Варзоба.

Распростившись на другой день с нашими очень милыми спутниками из экспедиции Водного Хозяйства, отправившимися вниз по Ягнобу, мы перевалили перевал Анзоб и начали спуск к Ду-Шамбе по долине Варзоба. Вид при спуске с перевала Анзоб на юг на очаровательную зеленую долину, с разбросанными по ней селениями, положительно поражает своей красотой. Как говорил нам выехавший нам навстречу вместе с отрядом представитель Наркомпроса гр. Ильджан, население пяти селений под перевалом Анзоб, а именно 1) Зидди (а не Зигди, как пишется на картах), 2) Намазго, 3) Пандж-Хок, 4) Пасрут и 5) Хазора, является потомками выселенцев из Каратегина[2]). Для нас большой интерес представляло собой одно из самых верхних селений, под перевалом, а именно Кок-Тепе, заселенное выходцами из Ягноба, сохранившими свой язык и связи с своими единоплеменниками в Ягнобе, несмотря на то, что это пе-

---

[1]) Как сказал мне при этом таджик и как подтвердилось потом, письмо, посланное мне в Ягноб комвзводом Мельниченко, отправленным из Ду-Шамбе, чтобы разыскать нас, почему то было возвращено ему обратно, так как мы, будто бы уже ушли из Ягноба. Только благодаря определенным инструкциями из Ду-Шамбе, предписывавшим разыскать нас во что бы то ни стало, а также личной настойчивости Мельниченко, он, не довольствуясь уверениями таджиков о нашем якобы уходе, перевалил перевал Анзоб и вышел нам навстречу.

[2]) Как указывает само название, возможно, что жители селения Хазора в основе являются хазарейцами. К сожалению мы не имели возможности расспросить жителей данного селения об этом обстоятельстве. Что это не невозможно, показывает наличность двух селений в окрестностях Ду-Шамбе, заселенных настоящими хазарейцами, поселившимися там лет 25 тому назад. По словам видевших их таджиков, их тип ясно сохранил монгольские черты; говорят же они между собою, как и многие их собратья в Афганистане, по персидски, усердно занимаются земледелием, привозя летом и осенью на продажу в Ду-Шамбе различные овощи, а зимою циновки из камыша (буйро) и чии.



13. Дом Усто Мир-Амин в селении Хушияри. Долина Варзоба.

реселение, по их словам, произошло лет 200—250 тому назад. Из этого ядра переселенцев в Кок-Тепе 52 года тому назад (все ягнобцы, с которыми приходилось говорить об этом, совершенно единогласно указывали эту цифру—очевидно, счет велся точно) часть выселилась в селение Зыман

Выселенцы ягнобцы в бассейне Варзоба.

(на 10 верстной карте Зыман показан в верховьях Варзоб Болё левого притока р. Зигди (Зидди) [1]). И кок-тепинские и зыманские ягнобцы совершенно ясно помнят из какого селения в Ягнобе выселились предки той или другой семьи, имеют в Ягнобе родственников и поддерживают родственные связи с Ягнобом взаимными браками и посещениями друг друга. Любопытно, что все кок-тепинцы и зыманцы производят себя из селений с теневой стороны Ягноба. С „солнечной“ выселенцев нет [2]).

Дальнейший наш путь шел, спускаясь по красивой долине Варзоба. В окаймленных деревьями селениях снова начали попадаться знакомые двухскатные крыши, встречавшиеся нами в Гиссаре во

Двухскатные крыши.

время поездки 1924 г. Любопытно, что они являются собственно покрышками, своего рода зонтиками для плоских, обычного типа средне-азиатских крыш, смазанных глиной и находящихся под ними, иногда на некотором расстоянии от нижних концов двухскатной крыши. Промежуток между двухскатной крыши и крышей-потолком служит для склада запасов, чаще всего, сена.

Самая большая крыша этого типа нами была встречена потом в большой мечети Бальджуане (см. отд. рис.). Построена она по словам местных

---

1) Нельзя не упомянуть здесь о видимо какой-то картографической путанице. Варзоб-i бolo и значит «верховье Варзоба», т. е. является, судя по туземному названию, верхней частью этой реки. Следовательно р. Зидди, показанная на карте так, что можно думать, что эта главная артерия, является только притоком Варзоба. Если же эта главная артерия, то почему же оставлять тогда неточное название?

2) В долинах, вытянутых, как Ягноб, Матча или Фапьгар с востока на запад, разница между северным и южным склонами, боками долины, очень существенна и имеет большое значение для уклада местной жизни, а потому все время в языке местных жителей упоминается это обстоятельство. «Солнечная» сторона—это склон северной стороны долины, но обращенный, естественно, лицом к югу и получающий максимум солнечных лучей. Посевы там вызревают, в Ягнобе, наприм., недели на полторы-на две раньше, чем такие же посевы на противоположной «теневой» стороне долины, куда лучи с юга попадают только скользя. Но на теневой стороне лучше пастбища, держащиеся там дольше—трава меньше выгорает.

жителей около 60 лет тому назад и поражает своими размерами. Здесь ее роль зонтика или палатки, закрывающей потолок от дождя, совершенно ясна [1]). В Бальджуане такая двухскатная крыша называется—«чуптора». Длинные балки, спускающиеся с гребня в обе стороны, служат устоями для лежащей на них крыши из цыновок, задерживающейся на молодых ветвях, идущих поперек балок, протягиваясь от одной к другой и оплетая их (см. рис.). Сверху цыновки обмазаны глиной.

Токарные станки, движимые водою.

В долине Варзоба нам в нескольких местах встретились токарные станки, приводимые в движдние падением воды. Токарная мастерская обычно помещается в очень примитивном шалаше, на краю селения, у речки, при чем не все стороны шалаша даже закрыты. Немного выше мастерской к ней подходит, как в мельницах, отведенной от соседней речки арык и круто, по желобу, падает вниз в прикрытый помостом проход среди камней, ударяя и приводя в движение толстые и короткие, неуклюже сделанные деревянные лопасти, отходящие от нижнего конца наклонно поставленного толстого деревянного вала. Другой, верхний конец, высовывается в полу мастерской. По бокам его вбиты два кола, с перекладинами сверху и снизу, чтобы удерживать его в одном и том же положении. В обрез верхнего конца вала вставлены три шипа, на которые насаживается деревянная болванка будущей чашки, называемая „каляндá“. Никакого передаточного приспособления для силы, вертящей колесо, таким образом не существует и весь механизм—вал, лопасти на его нижнем конце и прикрепленная к верхнему конца обтачиваемая болванка при вращении составляют одно целое. Токарь работает сидя, употребляя для своей стамески—„кашькóрд“ незатейливый подвижной деревянный упор («такіја-і кашькóрд»—تکیهٔ کشکارد). При набивании болванки станок останавливается при помощи клина.

---

[1]) Здесь мы, можем быть, встречаемся с типом жилища, с плоской крышей, первоначально возникшего и распространившегося в более сухих местностях. При проникновении его в горы Гиссара, с большим количеством атмосферных осадков, применена местная двухскатная крыша в виде зонтика, спасаюшая от проникновения воды плоскую крышу, находящуюся под нею. Фазис недостаточной еще спаянности обеих крыш, «зонтичности» верхней, достаточно ярко, по моему мнению, сказывается в характере гиссарских построек.



14. Вид скрепления балок скатов поперечными ветками, проходящими, оплетая их, и поддерживающими положенные сверху циновки.



15. Соборная мечеть в Бальджуане. Построена около 60-ти лет тому назад.

Как пришлось убедиться, наблюдая одинокие мастерские описанного типа в селениях Хушияри и Бегар (по одному станку в каждом из этих двух селений), токарный промысел, выражающийся в точении больших деревянных чашек, употребляемых для пищи, для мастеров-хозяев станков является только побочным занятием. Они работали не только не каждый день, но даже в рабочие дни, проработав некоторое время и выточив 1—3 чашки, уходили по другим своим делам. Летом одна из мастерских совсем не работала—по об'яснению мастера, было слишком жарко, т. к. чашки трескались от жары и сухости. Главная работа у токарей весною. На продажу токари вывозят в Дю-Шамбе, выезжая приблизительно раз в месяц. Свой товар они сбывают б. ч. торговцам.

Женщины в Варзобе.

При остановке в большом селении Варзоб, где мы остановились на два дня, Е. М. Пещерева познакомилась с бытом местных таджичек. Как оказалось, женщины из богатых домов здесь носят очень своеобразный и интересный костюм. Рубашка носится ими очень широкая и довольно короткая, на четверть только ниже колена. Девушки носят рубашку с горизонтальным разрезом ворота, обшитого ширози[1]). Женщины же носят с вертикальным разрезом, открытую спереди (разрез до пояса). Разрез застегивается на одну пуговицу. Пуговицу иногда заменяют завязочками из шелкового шнурка. Носят и вышитые рубахи (рукава), расшитые четверти на полторы снизу. Штаны носятся очень широкие, внизу собранные очень пышно, на ширози. Когда женщина идет, то штаны покрывают совсем ея ногу, так что женщины на ходу постоянно их поддерживают. На голове девушки и женщины носят „токы“ (тюбитейка). Токы иногда вышивается золотом, но чаще всего делаются просто из недорогого сатина или ситца. Верхушка токы сильно выдается вверх в виде шишечки, так что при наброшенном сверху платке получается

[1]) «Ширози» называется плетеный цветной шнурочек, которым обшиваются края одежды, как мужской, так и женской. В то время, когда несколько женщин плетут его, одна женщина пришивает его к краю одежды, прохватывая иголкой каждый раз после того, как плетущие женщины перебросят нитку.

впечатление, что у женщины волосы закручены на макушке головы. Сверху на токы набрасывается платок, концы которого свешиваются на спину и на спине слегка завязываются. Иногда на голову, поверх тюбитейки и спускающегося на спину платка, повязывается платок кокошником, под него подкладывается бумага, чтобы он стоял повыше, концы платка снова сводятся на лбу и завязываются узлом. Концы стараются пристроить так, чтобы они стояли вверх, при чем кокетливые ухищряются выставить вверх все четыре угла платка с бахромой. Пожилые женщины носят „кулютá"— нечто вроде тюбитейки или скуфьи, с спускающейся по затылку, отходящей вниз полосой. Поверх „кулютá" носится платок. Девушки, если волосы не особенно хороши, заплетают три косы— две вперед, одну сзади. Если волосы хорошие—заплетают четыре: две впереди, над ушами, две сзади. Женщины носят две косы. При наличии короткой и очень широкой рубахи с широкими (до 3/4 аршина) рукавами, длина последних доходит почти всегда до подола рубахи.

Среди зажиточных домов попадалось много полных, упитанных женщин. Женщины почти все отличаются очень привлекательной внешностью, с красивыми руками и ногами.

Прибытие в Ду-Шамбе.

23 июля мы, выйдя из гор, без всяких дальнейших приключений прибыли в новый административный центр Таджикистана—Ду-Шамбе. Из туземцев, с которыми приходилось беседовать, никто не помнит первоначального названия селения, которое существовало потом под именем Ду-Шамбе („Понедельник"). Возможно предположить, что свое настоящее название город получил по имени дня, в который раз в неделю происходил в городе большой базар, но в настоящее время об этом обстоятельстве никто не помнит, а базарными днями являются воскресенье и среда.

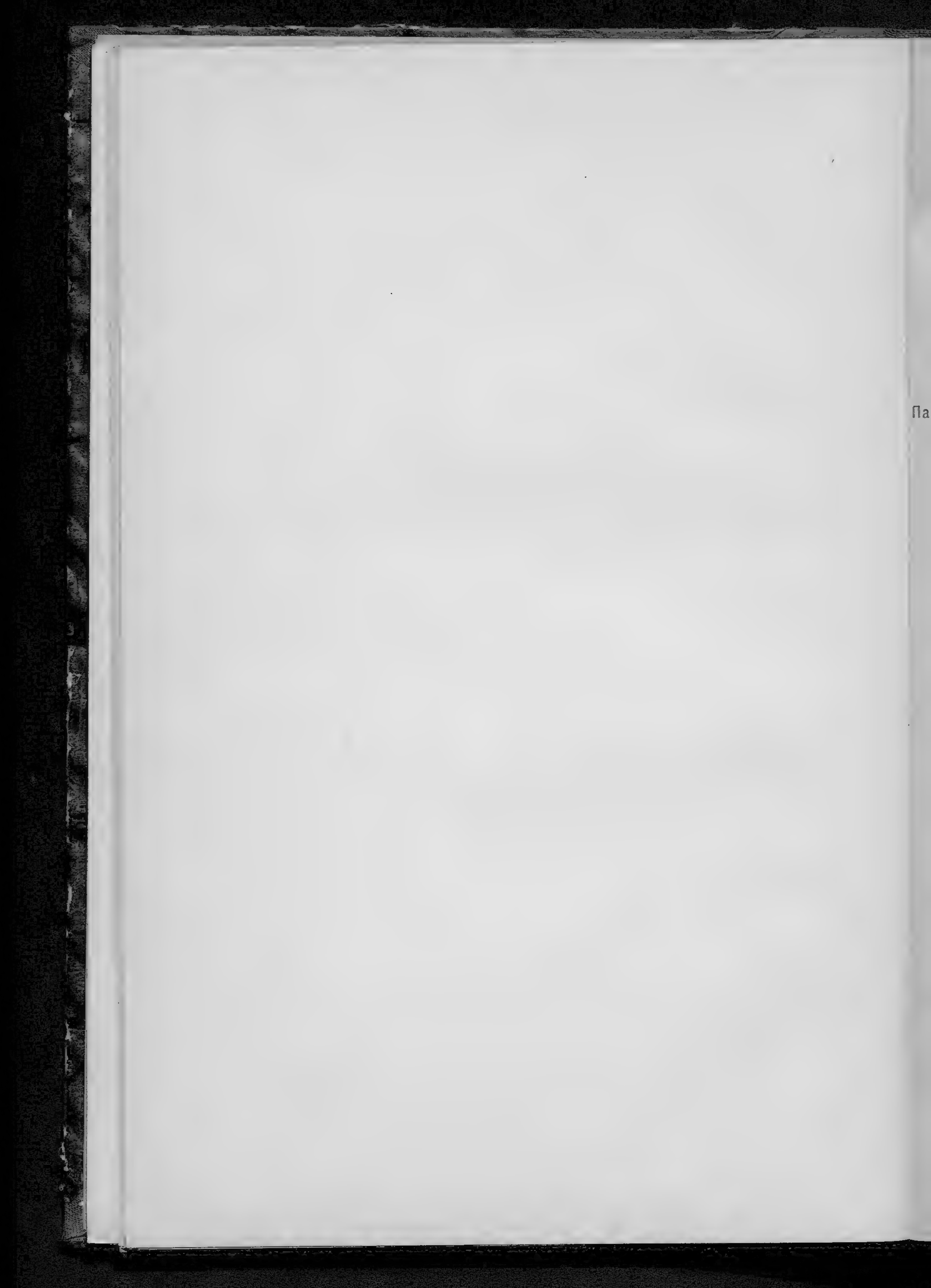
Во время басмаческого периода город страшно пострадал, как от басмачей, так и красноармейцев, переходя по несколько раз в руки тех и других. По словам местных жителей в городе до революции были около 700 домов. Большинство жи-



16. Токарная мастерская в селении Бегар (Долина Варзоба).



17. Женщины и дети из зажиточной таджикской семьи в селении Варзоб.



телей было таджики—основное население данной местности, но была небольшая часть и пришлого тюркского элемента, б. ч. торговцев, приезжавших сюда для совершения торговых сделок.

Старыми памятниками город похвалиться не может. Лишь верстах в восьми от города находится место местного паломничества—могила святого (мазар) Мауляно Якуб-и Чархи (مولانا يعقوب چرخی), жившего около 400—500 лет тому назад. Хронограмма его смерти کلاه سرخ, т. е. 915 г.г. (1509 по Р. Х.).

Памятники в Гиссаре.

Находящийся неподалеку Гиссар, куда нам не удалось попасть, по словам местных жителей имеет значительно больше старых памятников. Как любезно сообщил мне Мирза Абдул-Кодыр, работающий в составе административного управления Таджикистана и интересующийся местной историей, из двух имеющихся там медресе, построенных из обожженного кирпича, одна, известная под названием „мадраса-и нау“ (مدرسهٔ نو), построена около 75 лет тому назад Абдул-Керимом.

Надпись на его печати гласит следующее:

كمترين عبدالكريم خاك پاى مصطفى
ابن سيدبى اتاليق پيروشرع خدا

„Нижайший (из рабов) Абд-уль-Карим, прах под ногами Мухамеда,
„Сын Сейид-Бия, Аталика, последователя закона божия“.

Другая медресе—„мадраса-и кунь‘á“ (مدرسهٔ کهنه) вместе с старым караван-сараем „Хишьтын“, пришедшим в настоящее время частью уже в разрушение, построены около 120 лет тому назад одним и тем же лицом—отцом упомянутого выше Сейид-Бия Аталика سيدوالى امين, по местному произношению „Сайид Валля-Мин“.

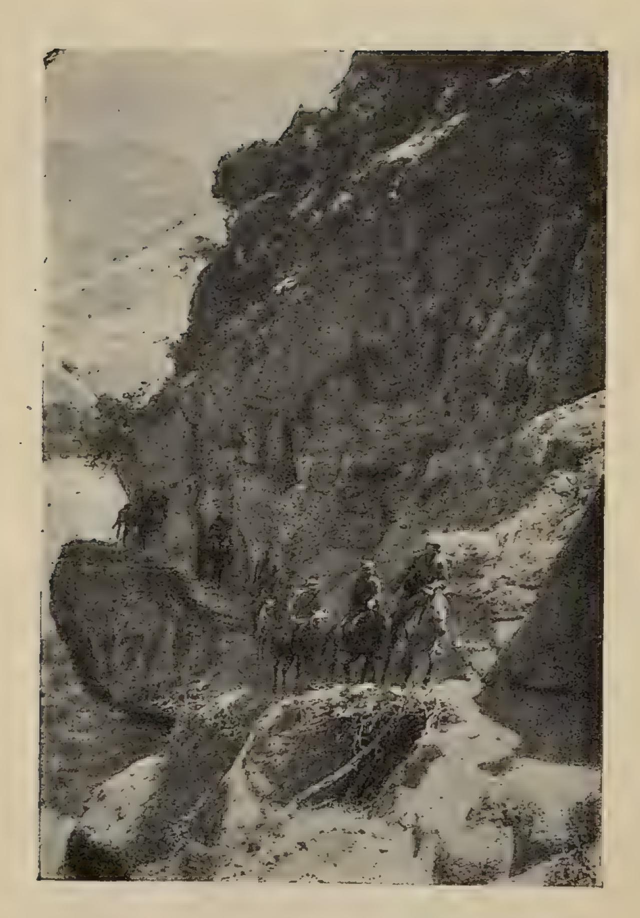
В Гиссаре имеется крепость („кургóн“), построенная тем же Абдул-Керимом и, кроме того, в городе находится почитаемый местным населением мазар.

Постройка куполообразного здания на этом мазаре также приписывается Сайид Валля-Мину, соорудившему его вместо старого, пришедшего в

разрушение. Около крепостцы у ключа, около местной „такия“, имеется, якобы, случайно обнаруженный каким-то проезжавшим арабом около 30—40 лет тому назад (как мне разсказывали) камень с куфической надписью, которую из местных жителей в настоящее время никто прочесть не может.

Гиссар, по словам местных жителей, за последнее время стал постепенно приходить в разрушение. Перед революцией в нем оставалось не больше 200—300 домов, жители которых регулярно покидали город летом на 2—3 месяца самого жаркого периода, удаляясь в тумень Хонако в Каратаг. Основное население—таджики, к которым, приблизительно наполовину, примешивалось пришлое турецкое население из Карши и других мест.

М. С. Андреев.



18. Путь по Варзобу. Охрана экспедиции. Впереди комвзвод Мельниченко.

К вопросу о происхождении памятников древней деревянной архитектуры, открытых М. С. Андреевым в горах Самаркандской области.

В Туркестане наука имеет в своем обиходе еще слишком незначительное количество памятников материальной культуры вообще и зодчества в частности. Немногочисленные, разбросанные по краю, иногда в трудно доступных местах, по большей части лишь слегка задетые научным исследованием, последние пока охватываются слишком суммарно, многие не приведены еще в известность, и далеко то время, когда детальное изучение их позволит наметить все безусловно верные вехи на пути исторического развития архитектуры Средней Азии. Нельзя забывать, что здесь изучение, кроме того, будет постоянно зависеть от уровня знания о памятниках сопредельных стран, особенно Персии и Индии, выяснение истории архитектур которых требует само еще целого ряда предварительных работ. Пока же немногие исследователи—специалисты архитектора и историки искусств предпринимали серьезные попытки разобраться в туркестанских материалах; все еще слишком обширна область неизвестного и предположительного и слишком невелико число бесспорных выводов и заключений.

При такой об'ективной обстановке нетрудно оценить значение открытых М. С. Андреевым в верховьях Заравшана деревянных резных Искадарского михраба и Курутской колонны в 1925 г. и раньше в 1915 г.--обурдонской колонны. Самая неожиданность их обнаружения в дикой горной стране, своеобразность и художественность этих прекрасных архитектурных образцов, неподдельная смелость орнамента и, наконец, материал—все это ошеломляет

как бы своею парадоксальностью, будит мысль и манит постичь хоть отчасти, что заключено в них самих.

Основные строительные материалы

В числе разнообразных, несомненно влиявших на образование Туркестанской архитектуры, условий географических, социально-политических, исторических и т. п., видное место должно быть отведено, как и везде, условию выбора материала. В крае много мест, где залегают прекрасные и по строительным качествам и по красоте структуры известняки, мрамора, песчаники. Они имели применение, правда, не везде в одинаковой степени, в декоративной отделке нижних частей зданий, в настиле полов, в базах и иногда в самих стволах колонн[1]). В панели памятника эпохи политического могущества XIV-XV веков—мавзолее Гур-эмир—мы можем любоваться дивным сочетанием таких благородных пород, как полупрозрачно-молочный мраморный оникс и зеленовато-черный змеевик. Но это бывало не часто. Камень обычно залегает далеко в горах, трудно доступен, дорог и тяжел его подвоз. Вот почему не он обусловил архитектурные формы Туркестана. Основным материалом были здесь глина (пахса, земляной кирпич, а много позднее жженый)—и с другой стороны дерево (тополь, тал, труднее поддающиеся обработке, но более прочные карагач, тут, орех и другие; наконец, „вечное дерево"—арча). Первые мусульманские источники о Средней Азии говорят, что при постройке применялось чаще дерево, чем кирпич. Видную роль играл лес во дворце бухар-худата Буниата в сел. Варахша близ Бухары. Впоследствии по распоряжению Саманида Ахмада деревянные части его были разобраны и употреблены при сооружении его собственного дворца в Бу-

---

1) Каменные колонны были в замке бухар-худата Бидуна, построенном в VII веке н. э.; в XIV столетии Ибн-Батута видел в углах мавзолея Кусама в Самарканде по две колонны из разноцветнаго мрамора; сотни колонн из песчаника поддерживали аркаду двора соборной мечети Тимура, и т. д. Вместе тем, до сих пор не найдено каменных архитектурных частей (а равно и скульптур), принадлежащих зданиям эпохи трех первых веков до нашей эры, когда особенно было сильно греческое влияние на местное искусство. Быть может, этот факт об'ясняется тем, что и в то время освова делалась из кирпича и дерева, а для придания ей традиционных эллинских форм применяли алебастр, встречающийся в таком изобилии в крае и отличающийся таким высоким качеством.

харе у ворот крепости. В значительной части была деревянной и соборная мечеть Бухары в то время, когда в первой четверти XII столетия строился минарет Арслан-хана. Соборная мечеть в Самарканде в 1220 году была сожжена при взятии города монголами. Раскопки обнаружили здесь много обуглившихся досок и бревен. Историки всякий раз как бы подчеркивают, что то или иное здание было выстроено из кирпича (жженого).

Дерево в чистом и прикладном искусстве.

Дерево служило не только строительным, но и материалом для чистого и прикладного искусства. На площадях Самарканда, по Ибн-Хаукалю, стояли друг против друга, вырезанные из дерева изображения лошадей, быков, верблюдов и диких коз, точно осматривавших друг друга прежде чем вступить в бой. В числе мастеров, изготовлявших идолов для базара Мох в Бухаре, Наршахи упоминает и плотников; следовательно, вероятно, часть изображений делалась из дерева В замках Кеш-Кушанов около Бухары ворота были украшены изображениями идолов. Несколько дверей после разграбления замков мусульманами были употреблены при перестройке соборной мечети, причем стерли только лица изображений. В XII веке еще можно было видеть одну из таких дверей. И доныне жива в коренном населении потребность украшать резьбой двери, решетки, косяки и т. п. Но, к сожалению, от старого времени до нас дошло очень немногое. Самые ранние резные двери, точно датированные, относятся к эпохе Тимура, т. е. к тому времени, когда был дан некоторый толчок длительному развитию местных строительных навыков и вкусов. Для более поздних веков количество предметов старинной резьбы по дереву имеется в большем количестве и, естественно, число их возрастает по мере приближения к современности. Но трудно было ожидать найти памятники этого порядка старше пяти-шести веков, хотя сомневаться в возможности их сохранения на таком протяжении времени нет никаких оснований, т. к. двери эпохи Тимура прекрасно перенесли несколько столетий и с успехом продолжают нести свою службу по сие время. Стоит вспомнить также хорошее состояние досок гроба, открытого летом 1925 года

в одном из безымянных мавзолеев Шах-и-Зинде, относящегося к эпохе Тимура и Тимуридов, равно и прекрасные резные деревянные надгробия (сагана), возможно, монгольского периода на могиле шейха Сейф-од-Дина Бахарзи в местечке Фатхабад около Бухары и в самом городе над мнимой могилой Хазрети Аюба, сам мавзолей которого, впрочем, возобновлялся Тимуром в 780 году, как явствует из изразцовой надписи над входом позади священного колодца. Предполагалось, что беспощадный к старью хозяйственный человек, приспособляя к своим надобностям наследие прошлого, мало-помалу и совсем уничтожил его.

Зарафшанские деревянные памятники.

К счастью, находки М. С. Андреева показывают, что это не так. Их сохранили: сухой горный климат и смешанное чувство уважения к искусной старинной работе и некоторой суеверной робости горных таджиков к предметам, которые, по их собственным словам, не могли иначе попасть в их дикую глушь, как упав с неба.

При взгляде на эти памятники прежде всего бросается в глаза, что все они одного порядка, приблизительно, одного времени, одного стиля, хотя обурдонская колонна выглядит несколько старше курутской. Михраб, окаймленный резными надписями арабскими буквами священного текста, не оставляет сомнения в том, что он принадлежит к убранству мусульманской мечети. То же относится, вероятно, и к курутской колонне. На одной из досок, взятой с потолка помещения, где стояла обурдонская колонна, мне удалось найти неясные, принимавшиеся до того за орнаменты следы арабской легенды и тем установить и ее принадлежность к эпохе ислама.

Самым богатым по содержанию является, несомненно, михраб. Некоторые элементы его, между прочим, служат прекрасным материалом для сравнения с выложенными изразцами или резными кирпичами порталами кирпичных зданий, которые после этого очень наглядно обнаруживают в коекаких декоративных частях и деталях свое деревянное происхождение. Но особенно бросается в глаза его полукруглая возвышенная арка типично буддийского стиля Индии; ажурные фестоны, пу-

щенные с ее внутренней стороны, придают ей как бы характер много-лопастной, тогда как наружное обрамление замковой части вытянуто на подобие киля.

Нет надобности доказывать, что михраб и колонна сделаны в отдаленном прошлом. Чтобы убедиться в этом, стоит лишь взглянуть на сравнительно бедную резьбу по дереву современных горных таджиков. Их память не только не сохранила намека на то, что михраб и колонны работа их отдаленных предков, но даже от предыдущих поколений они не слышали уже иного об'яснения происхождения этих памятников более вероятного, чем небесное. Вместе с тем сложность и умелость распланировки их рисунка говорят о большом навыке привычных рук. Благородная уверенность и прихотливое изящество орнамента—свидетельствуют, что эти произведения делались не в период упадка этого „забытого стиля“, который не сможет теперь воспроизвести не только горец, но и житель долины.

Приблизительная датировка.

Все три памятника достаточно своеобразны и для Туркестана, даже больше того—уникальны. В них много нового, неизвестного. Но некоторые внешние факты и внутренние признаки дают возможность связать их с уже известными памятниками и тем позволяют подойти хотя бы к приблизительной их датировке.

1. Намогильные гальки (кайраки) кладбища Обурдон датированы V-VII веками хиджры. Ранние, как видно по сделанным М. С. Андреевым эстампажам, имеют эпитафии, написанные красивым строгим куфическим почерком; поздние—небрежным обычном шрифтом. Должно быть, в эту эпоху около Обурдона была какая-то колония выходцев из нижележащей долины. [1])

2. Стиль надписи михраба и доски из Обурдона могут быть отнесены скорее всего к XI—XII

[1]) Трудно допустить самостоятельное зарождение и дальнейшее развитие собственного искусства в горной стране верхней долины Зарафшана, которая продолжала жить более культурной, сравнительно с теперешней, жизнью еще и значительно позднее, на что указывает наличие в селении Самаркандской области Мазар-и-Шериф прекрасного здания первой половины XIV столетия—мазара Ходжа Мухаммад Башара.

векам. Подтверждением могут служить нумизматические данные: в Туркестане именно монеты некоторых Илеков имеют подобные же детали хвостовых концов и венчаний круглых букв. На порталах зданий с XII столетия в буквы вплетается в большей или меньшей степени цветочный, часто спиральный орнамент. Не исключена, впрочем, возможность употребления такого начертания букв и позднее.

3. Некоторые указания можно найти и в самом орнаменте. Изображения морд на кронштейнах обурдонской колонны стоят пока совершенно особняком. Мордочки курутской колонны встречаются на налепах средне-азиатской средневековой глиняной неглазированной посуды (например, на вазе Эрмитажа, изображенной на рисунке 268 в книге L. Strzygowski, „Altai Iran und Volkerwanderung“, Leipzig, 1917 г). Такие же мордочки Н. Э. Вундцеттель указал мне на древнем медном бубенчике из бывшего собрания И. Т. Пославского, в коллекции Восточного Факультета САГУ. Существа, сочетающие в себе рыбий хвост, тело червя или змея и голову птицы, вырезанные на досках из Обурдона—напоминают один из излюбленных приемов сасанидского искусства в поисках за созданием фантастических зверей, Но с этим явлением в Средней Азии мы знакомы по керамике и отчасти бронзе IX—XII веков. Птички обурдонской колонны были, повидимому, широко распространены по мусульманскому востоку, т. к. встречаются даже в старой арабской резьбе по дереву в Египте.

Очень типичны каемки из двух линий и заключенных между ними „сосков“. Это дальнейшее развитие сасанидского точечного орнамента. В завершенном виде с конусообразным углублением в середине каждого кружка он известен уже по памятникам Самарры IX века, панели из Афросиаба, найденной в здании, судя по находкам монет, существовавшем в IX—X веках, и в ряде других памятников Туркестана до XIV столетия.

Несомненное начало в сасанидском искусстве имеют и некоторые другие элементы орнамента михраба, как трилистник с огибающим его черешком и особого вида треугольник, каждая из сто-

рон которого выгнута, как половина значка для обозначения параграфа. Но и этот орнамент знаком по глазированным тарелкам до-монгольского периода. Разделка верхней части щековой стены ниши под аркой, состоящей из круга, где размещены шесть упомянутых выше треугольников, и каймы, идущих друг за другом одинаковых листиков, совершенно напоминают один из типов блюд эпохи расцвета средневековой самаркандской керамики.

Типичная кайма, состоящая из двух взаимнообходящих друг друга через равные промежутки полос, встречается еще и на памятниках монгольской эпохи. Но другая, такая же узкая, однако сложнее по замыслу известна лишь на более ранних памятниках, и прототипом ей может служить кайма, обрамляющая гипсовую панель Афросиаба и бордюр карниза верхней части стен над этой же панелью.

Несколько странное впечатление производит орнамент филенки над аркой ниши. Должно быть, он позднейшего происхождения, а еще позднее появился там средний шишак на подобие полушария. Раньше здесь, вероятно, была помещена рельефная розетка, как то имеет место на некоторых средневековых памятниках Персии, Месопотамии, а в Туркестане на находящемся на правом берегу р. Талас, недалеко от селения Димитриевского, так называемом мавзолеее Манаса. С последним имеет много общего структура пьедесталов угловых полуколонн михраба. Орнамент их стволов хорошо знаком по тем кускам кирпичных неглазированных резных полуколонн, которые часто встречаются на месте старых городов и представлены хорошо в коллекции Самаркандского музея. Но что особенно характерно в отрытых памятниках—это угловые полуколонны и колонны сами по себе.

Современная средне-азиатская колонна.

Современная средне-азиатская деревянная колонна, имеющая несколько территориальных типов и местных разновидностей, в общем характеризуется очень стройным (обычно не более 28

модулей[1]), заметно суживающимся кверху гладким или граненым стержнем. Внизу стержень оканчивается или овальным срезом внутрь (прием типичный для Хивы), или же переходит в шарообразное более (горная Бухара) или менее (долина Зарафшана, Фергана) вытянутое основание, в некоторых случаях скрытое его спускающимися резными клиньями. Для увеличения площади упора прогонных балок стержни снабжены двусторонними или четырехсторонними резными кронштейнами в зависимости от положения колонны в здании. В некоторых случаях, верхняя часть колонны одевается широко расширяющейся к верху капителью из накладных сталактитов, мало прочной и имеющей лишь эстетическое значение. Но это роскошь и теперь, как будто, не является обязательным в смысле стилевом. Изредка, впрочем, в верхних частях многогранных колонн встречаются узкие капители, образованные постепенным переходом от нескольких граней к четырем. Пьедестал средне-азиатских колонн состоит из 2-х частей: низкой плиты цоколя и высокого, каменного или деревянного[2]), своеобразно-граненого сту-

---

[1]) Характерным явлением в развитии туркестанского мусульманского зодчества со второй половины XIX века до последнего времени служит увлечение высокими колоннами, при чем последние тем выше и стройнее, чем позднее по времени самое сооружение или переделка здания. Примеров тому очень много. Уже на наших глазах при переделке в 1921 году летней мечети подле мазара Ходжи Ахрара колонны против прежних были увеличены более чем на 1/3 высоты, что повлекло за собой необходимость поднять крышу, надложить стены и тем самым совершенно изменить первоначальные пропорции и облик здания.

Тон, повидимому, давала Бухара, где в некоторых самых позднейших мечетях колонны задумывались таких размеров, что стержни их приходилось сращивать с помощью железных обручей из двух стволов деревьев, поставленных один на другой. Таковы, например, колонны (более 35 модулей) новой террасы, пристроенной к мечети Бала Хаузи Ригистан.

Эта мода устремления в вышину сказалась, между прочим, и на древках тугов в изголовьях святых могил. Там, где в силу каких-нибудь причин старые подлежат замене, вместо них всегда появляются более крупные. И в этом случае на первом месте стоит та же Бухара: самые гигантские древки тугов, каждый состоящий из двух стволов крупных деревьев, находятся подле могилы патрона города шейха Баха-оп-Дина и поставлены, как гласит на них надпись, всего лишь в ١٣٣٧ году, т.-е. за год до свержения последнего эмира. В его правление почти такие же туги были водружены у могилы Абу Хафса на Имамском кладбище.

[2]) Как исключение мне известен в одной из квартальных мечетей Самарканда чугунный пьедестал, отлитый, как то явствует из надписи, около середины прошлого столетия.

ла[1]). Этот тип колонны встречается и за пределами Туркестана. История его происхождения остается пока невыясненной. Где и когда вошел он в употребление, в чем сказалось внешнее влияние, исключена ли возможность самостоятельной переработки собственных старых форм на территории края — все это вопросы, на которые не дано удовлетворительных ответов в силу того, что средне-азиатской колонне до сих пор было уделено так немного внимания.

Старинные средне-азиатские колонны.

Колонны мусульманских зданий ранних эпох заимствовались целиком у римлян, византийцев, сасанидов. К этому перечню следует добавить, что на окрайнах халифата, там, где существовали свои местные типы колонн, таковые, наверное, употреблялись, пока не были вытеснены совершенно или не были переработаны нивелирующим духом ислама. Это могло иметь место и в Туркестане. Его средневековые памятники мусульманского зодчества дают, благодаря полуколоннам и угловым трехчетвертным колоннам, достаточно ясное представление о самих колоннах, которые почти отсутствуют. Можно различить несколько наиболее употребительных типов, и среди них выделяются цилиндрические полуколонны без базы и капители, едви ли не сасанидского происхождения[2]), и такие же (иногда призматические) трехчетвертные колонны со сложной базой (с шаром или с шаром и одним полушарием) и граненой капители, не выходящей за пределы квадрата, в который вписана

---

[1]) Между прочим, известный арабский географ Макдиси при описании соборной мечети конца X века в городе Кяте, столице Хорезма, упоминает, что колонны ее «сделаны из черного камня до высоты одной камы; над ними поставлены деревянные столбы». В. Бартольд, «Туркестан,» стр. 144.

[2]) Самый ранний пример этого в Туркестане мы имеем, пожалуй, в Бухарском мавзолее, именуемом усыпальницей Исмаила Саманида. Во всех четырех наружных углах этого квадратного по плану здания поставлены без баз и капителей угловые трехчетвертные цилиндрические колонны, которые сверху перекрыты огромными кирпичами (63 с. × 63 с. × 6 с.), чтобы дать вновь квадратную площадь для карликовой галлереи.

Целый ряд поставленных вплотную в одной плоскости таких же полуколонн, образующих рубчатую, словно гофрированную стену, есть между прочим, на памятнике Рабат-и-малик, построенном в 471 году х. (=1078 году нашей эры). Впрочем, близкий по стилю к последнему минарет развалин в 5 верстах к югу от кишлака Джар-курган, имеет рубчатую поверхность из утончающихся к верху полуколонн.

окружность стержня[1]). Ни к одному из них не принадлежат колонны верховьев Зарафшана.

Зарафшанские колонны.

Ни курутская, ни обурданская не сохранили своих пьедесталов. Их стволы, по словам участников экспедиции, заканчиваются внизу легким овальным срезом внутрь, может быть, позднейшего происхождения. Зато полуколонны михраба имеют и упоминавшиеся пьедесталы и шарообразные основания стволов. На них как и у обурдонской колонны уцелели короткие кронштейны столь типичные вообще и для стиля Индии. Есть ли это заимствование или совпадение вызвано одинаковостью местных условий и требований пред'являемых к архитектуре—сказать нельзя. С индийскими же низкими и приземистыми опорами сближают отчасти Зарафшанские колонны как их величина, так и пропорции. Из совокупности последних вряд ли нельзя сделать вывод, что деревянные колонны Матчи повторяют собой каменные формы.

Что роднит все памятники, открытые М. С. Андреевым, и придает им известную специфичность —это общая фигура колонны, как бы образованная вращением изломанной линии, в результате чего утоньчавшиеся вначале стволы, на некоторой высоте (приблизительно $^3/_4$ от основания), перехваченные выпуклым пояском, дальше начинают расширяться вновь, образуя раструб, который может быть назван капителью. К типу Зарафшанских колонн относится принадлежащая к памятникам до-монгольского периода каменная сайрамская колонна, которой также приписывается небесное происхождение. Этот тип нашел себе прекрасное и пока единственное известное выражение в угловых трехчетвертных колоннах великолепного памятника XII века, каковым датируются теперь развалины мавзолея Айша-биби, в селении Головачевском близ города Аулие-ата. Сравнивая весь этот материал, нельзя не придти к заключению, что в Туркестане колонны

[1]) Так в михрабе мечети Намазгох в Бухаре, в наружных порталах мавзолеев Узгента, некоторых усыпальниц группы Шах-и-Зинде в Самарканде, в мазаре Ходжа Мухаммад Башара в селении Мазар-и-Шериф и в др.

не имели общепринятого соотношения между радиусом основания и высотой. Но отношение всей высоты ствола к раструбу для разбираемых памятников всегда выражаетея приблизительно цифрами как 4 : 1.

Выяснению вопросов дальнейшей эволюции верхнего раструба, пошедшей, как мне кажется, по разным путям, будут способствовать более многочисленные позднейшие памятники. Колонна городища Ак-тепе может, кажется, служить примером одной из таких переходных форм: ствол ее значительно вытянут (общая длина колонны равна 4,42 м.), сохранился поясок на традиционной высоте, но раструб превратился в цилиндр. Еще немного времени и он сольется в одну линию с образующей нижней части стержня. Это пример упрощения и, пожалуй, возвращения к основной естественной форме. Можно наблюдать и обратное явление эволюции верхнего раструба, характеризующееся дальнейшим уширением его и нашедшее завершение в современных пышных капителях из накладных сталактитов. Кроме того, есть целый ряд промежуточных и иных форм. Когда, где, под чьим влиянием наметились и выработались на востоке эти типы, вряд ли точно будет установлено.

Возможность следов до мусульманского арийского стиля.

Все это, однако, может быть разрешено лишь исследованием специалистов. Местной исторической археологии, имея дело с разнообразными, хотя и немногочисленными памятниками материальной культуры ранней эпохи ислама, учитывая в них и исключая последовательно следы возможных влияний сопредельных стран, в конце концов, приходится сталкиваться с тем фактом, что в более старых из них остается еще немало свободных элементов, часть которых несомненно самобытна и которые когда-то определяли собой стиль древнего Согда. Вряд ли скоро удастся получить о нем достаточно ясное представление Пока же задача местной археологии при всякого рода историко-художественных и историко-архитектурных исследованиях будет заключаться в постоянном напоминании, что отраженные следы этого стиля

должны быть на древнейших памятниках мусульманской эпохи[1]).

Смытые волной турок и арабов согдийцы до того в течение чуть ли не полуторы тысячи лет выполняли роль носителей иранской культуры. За последние десятилетия устанавливаются и выясняются все новые и новые факты влияния согдийцев до Китая на Восток и Крыма на Запад[2]). Высоко развитый феодальный строй в Согдиане, уже в IV веке до нашей эры засвидетельствованный историками Александра Великого, свой язык и свой алфавит, разнесенные при оживленных торговых сношениях по разным странам и привитые некоторым менее культурным соседям,—все это заставляет предполагать и наличие своего стиля с большей или меньшей долей самостоятельности. В последней нет оснований сомневаться. Наиболее сильное влияние на Согд, если не считать соседнюю Бактриану, мог оказать родственный по культуре Иран Аршакидов и Сасанидов. В обоих странах исповедывался маздеизм, а, между тем, в Согде применялся совершенно иной, нежели в Персии, своеобразный способ погребения умерших в оссуариях. Маздеизм Согда считается некоторыми исследователями старым „дореформенным“ мидийским. Это только подтверждает мысль, что в стране должны были существовать крепкие традиции. С покорением Туркестана арабами и распространением ислама в Согде, как установлено многочисленными исследованиями В. В. Бартольда, изменилось очень многое. Внутри его носителями новых начал были большей частью выходцы из Персии, поддерживавшие сасанидские традиции. В обиход входит персидский язык, ставший скоро наравне с арабским, языком оффициальных документов. Едва ли не самый тяжелый удар всему согдийскому был нанесен саманидами, своей деятельностью способствовавшими насаждению новой

---

[1]) Авторитетным подтверждением этого могут служить слова В. В. Бартольда, что «восточно-иранское искусство в последние века до и в первые после мусульманского завоевания должно быть рассматриваемо как одно целое“. В. В. Бартольд,—„Восточно-иранский вопрос“. И.Р.А.И.М.К., т. 2, 1922 г., стр. 379—380.

[2]) Ф. А. Розенберг, Зап. Кол. Вост. при Аз. Муз. Р. А. Н. т. I, 1925 г., стр. 81.

системы управления, новых обычаев, новых вкусов[1]). Правда, после их падения, как бы отвечая реакцией, на некоторое время поднялось значение землевладельческой аристократии. Может быть, в этот период в „дворянских гнездах" вновь нашли место на ряду с доблестями рыцарского отряда дехкан и старые согдийские вкусы. Но это должно было быть в значительной мере искусственным. Народ постепенно забыл свой родной язык, который, кажется, дольше сохранялся в северной части края, где в Баласагуне и Таразе говорили по-согдийски еще в XI столетии. Вероятно, более прочным и долговечным согдийским традициям, именно здесь, обязаны мы наличию такого исключительного памятника, как мавзолей Айша-биби. В Согде, во всяком случае, традиция ослабела значительно раньше, и лишь безотчетно могла иногда прорываться наружу. Это должно значительное затруднить определение в позднейших памятниках согдийских признаков. Последнее усугубляется тем, что очень ограничен количественно материал, могущий быть привлечен для сравнения, так как вообще немного из вещественных памятников домусульманского периода Туркестана сделалось достоянием науки. Первое место среди добытых археологических памятников этого порядка пока принадлежит оссуариям, особенно после обнаружения в кишлаке Бия-Найман огромного числа фрагментов, покрытых богатыми и разнообразными рельефными изображениями и орнаментами. Эти то фрагменты и сохранили лучшее из древнейших изображений средне-азиатских колонн.

Изображения колонн на Бия-Найманских оссуариях.

---

[1]) Интересно отметить, что в Бухарской усыпальнице эмира Исмаила, которую теперь можно без особых сомнений относить к архитектурным памятникам эпохи Саманидов, в стиле Зарафшанских колонн нет ни одной полуколонны, хотя последних имеется не менее четырех типов: 1) угловые трехчетвертные колонны самого здания; 2) такие же в выступающих углах наружных фасадных арок; 3) целый варьирующий ряд полуколонн карликовой галлереи и, наконец, 4) внутри здания полуколонки в месте соединения угловых арочных парусов с арками в основных стенах мавзолея. Последний тип особенно характерен. Его полуколонки имеют довольно высокий, в форме усеченной пирамиды пьедестал с полочным карнизом; цилиндрический стержень с шарообразным основанием несет на себе капитель в форме опрокинутого усеченного конуса, над которым высятся три рубчатых кронштейна. Стволы полуколонок выполнены, как и большая часть площадей внутренней облицовки мавзолея, узорчатой кладкой неглазированными кирпичами, положенными не сплошь, а с некоторыми пазами, что вызывает глубокие тени и придает известную выпуклость рельефу.

Самый поверхностный осмотр убеждает, что это прототип колонн Зарафшанских, Айша-биби и др.. Слишком бросается в глаза характерный стержень, составленный, словно, из 2-х частей. Под ним шарообразный торус, не вошедший в тело колонны. Б. Н. Кастальский, издавший часть хранящегося у него материала по Бия-Найманским оссуариям полагает, что верхний раструб их колонн поддерживает капители, которые „представляют собой как бы корзину в разрезе, закрытую двойной доской; верхние края этой корзины отогнуты и заканчиваются завитками"[1]). Если так, то здесь налицо еще новый элемент, отсутствующий на разбиравшихся выше колоннах, т.-е. тяжелая, прямоугольная в плане капитель, близкая по стилю к типичным трапецевидным сасанидским капителям. Нельзя не отметить, однако, что рельефные изображения верхних частей колонок дошли до нас и на фрагментах других оссуариев Самарканда, хранящихся в Эрмитаже и в коллекциях Восточного Факультета САГУ. Некоторые из них в общем аналогичны Бия-Найманским, но «корзины» более низки, как бы сжаты; крупные завитки круче загнуты и сильнее выступают наружу. Перекрытые также двумя досками, эти „корзины" скорее напоминают собою уже или укороченные кронштейны или импост. Может быть, допустимо так трактовать и капитель Бия-Найманских колонн.

Как бы то ни было сама колонна Бия-Найманских оссуариев, найденных неподалеку от места, где была расположена Кушания—«матерь согдийских городов»—дает достаточно оснований в колоннах и михрабе, открытых М. С. Андреевым, усматривать признаки «до мусульманского средне-азиатского арийского стиля», который я понимаю, как некоторую совокупность, быть может, иногда и разнородных в смысле постороннего влияния элементов конструкции и убранства, но существовавщих в Согдиане до прихода арабов.[2]) Главное же

---

[1]) Б. Н. Кастальский «Бия-Найманские оссуарии», Самарканд 1908 г., стр. 10.

[2]) Уже после написания этой статьи я получил из Самарканда от М. Ф. Мауера фотографию глиняного обожженного фрагмента, принадлежащего, по мнению В. Л. Вяткина, к облицовке довольно часто встреча-

Колонна Бия-Найманского оссуария.



Фрагмент облицовки „домашних очагов“ из раскопок городища Афросиаб в Самарканде.

значение Зарафшанской находки заключается в установлении факта, что подобная форма колонн, известная раньше из декоративных рельефов, действительно существовала в Согдиане и как конструктивная.

М. Массон.

12 марта 1926 года
г. Ташкент.

ющихся на городище Афросиаб домашних очагов и относимых им ко времени, предшествующему эпохе монгольского нашествия. На этом фрагменте, найденном там же в 1925 году и хранящемся в Самаркандском Областном Музее, имеется рельефное изображение колонны, которая во всех существенных деталях повторяет стиль полуколонн открытого М. С. Андреевым деревянного михраба. В письме на мое имя М. Ф. Мауер (которому я приношу благодарность за сделанные замечания), соглашаясь в общем с моими соображениями, между прочим, пишет, что в Зарафшанских памятниках «как-будто, есть, черты, связывающие (их) стиль со стилем гандхары».

Облицовочные плитки домашних очагов, во множестве находимые в Самарканде, в других местах края встречаются значительно реже и далеко не везде. Пока мною установлено нахождение их еще лишь в Ногай Кургане, Ахсы, Сайраме, Сюткенте и Отраре. После находки в 1925 году целого Самаркандского фрагмента с рельефным изображением колонны, стало очевидным, что к этому же типу колонн следует отнести целый ряд кусков подобных же плиток, которые дают даже несколько архитектурных вариантов деталей этого стиля.

Молочное хозяйство горных таджиков и некоторые связанные с ним обычаи*).

Молочное хозяйство горных таджиков находится всецело в руках женщин. Почти все работы по уходу за скотом исполняются также женщинами. Женщины лечат скот, выращивают родившихся зимой и ранней весной ягнят и телят в доме [1]). Зимой кормят и поят скот, стоящий в хлевах, которые в некоторых горных странах (Ягноб, Вахые) строятся часто далеко от дома на полях для того, чтобы было удобно пользоваться навозом для удобрения. Зимы во многих местах бывают очень многоснежные и поэтому чуть не каждый день приходится разгребать дорожки от дома к воде и к хлевам, чтобы носить скоту воду, а там, где это возможно, гонять его на водопой. В высоко-горных местностях заботы по уходу за скотом зимой осложняются еще тем, что нередко усиленно приходится оберегать скот от морозов. Так в Ягнобе зимой даже крупный скот и длинношерстные хвостатые бараны «гадик» так страдают от холода, что двери хлевов старательно завешивают кошмами.

---

*) В виду того, что типография не имеет знаков для изображения текста в академической транскрипции, пришлось заменить их условными. Таким образом:

1. Звў̆к средний между «у» и «ы»=(уы).
2. «k» твердое = «к».
3. Звук, состоящий из «д» и «ж», произносящихся слитно, обозначающийся в арабской транскрипции буквой ج = «дж».
4. Гортанное «г» изображающееся в арабской транскрипции غ = γ.
5. Носовой звук «Н» + «г» = $Н_г$.
6. «л» мягкое = «l».
7. Звуки, на которые приходится ударение, изображаются большой буквой.
8. Очень короткие звуки изображаются петитом.
9. Звуки долгие изображаются жирным шрифтом.

1) Для этой цели в каждом доме у дверей направо или налево от входа имеется маленький хлевушек.

Конечно, в зимних работах, требующих большой физической силы, принимают участие и мужчины, зато с весны, когда скот угоняют на летовки, все заботы о нем ложатся на женщин и мальчиков подростков.

В тех местах, где много хищных зверей, мужчины по очереди отправляются на летовки стеречь скот. Мужчины обычно мало живут на летовках. Они остаются в селениях, занятые поливкой хлеба, а потом его уборкой, а также уходом за садами. Там, где селения расположены настолько высоко, что садов не имеют, мужчины проводят первую половину лета на летовках, посылая по очереди людей в селения для присмотра за посевами. Во время пребывания на летовках они занимаются заготовлением сена для скота на зиму. В верховьях Матчи три самые верхние селения: Водиф, Дехауз и Дехиссар выселяются на летовки почти целиком, т. к. поля их расположены вверх по долине, на несколько верст выше селений.

Типы жилищ на летовках.

Типы жилищ на летовках весьма разнообразны. Переносное летнее жилище у таджиков я видела только раз Магиан-Фарабской волости. Это был род шатра эллипсической формы шагов в 8-10 в длину и шагов 5 в ширину. Основа была сделана из тонких таловых прутьев и крыт он был тонкими кошмами. Подражание ли это юрте или что-нибудь свое, сказать не могу. В той же М.—Ф. волости у маргузарских озер по словам бывавшего там В. К. Ясевича у таджиков на летовках имеются конусообразные шалаши, сложенные из арчевых бревен. Вверх по Зеравшану лесу становится все меньше и меньше и потому в дело идет камень. Фальгар еще имеет на летовках землянку, построенную наполовину из камня, наполовину из дерева. В верховьях Матчи и Ягноба встречается хижина из камней, без двери и только две-три балки поддерживают крышу, сложенную из больших каменных плит. В Каратегине и в дол. р. Хингоу (Дарваз) в летовках, на которых живут ранней весной, расположенных в долине же и богатых травянистым покровом, шалаши для людей и загоны для скота делаются нередко из крупных стволов Assafoetida. Загоны для скота, особенно в тех местах, где много

хищных зверей, делаются из камня, и, если есть возможность, их обносят еще колючим кустарником.

Продолжительность пребывания на летовках в разных таджикских странах очень разнообразна. Чем более высокие летовки имеются у населения, чем дольше они остаются зелеными, тем дольше ими пользуются. В тех местах, где есть сады, женщины по очереди приходят вниз для сбора фруктов и заготовки их впрок на зиму. Пребывание на летовках стараются растянуть возможно дольше для того, чтобы получить возможно большее количество молока, а, следовательно, и молочных продуктов на зиму. Главным, можно сказать, „национальным„ кушаньем у горных таджиков является лапша— **О**ш-і-бурідА, заправленная, смотря по сезону, теми или иными молочными продуктами и травами. Так как мясо едят чрезвычайно редко и лапша эта варится прямо на воде, то питательность ее стоит в прямой зависимости от количества сыра или масла, в нее положенных. Масло, заготовленное летом, является во многих местах почти единственным жиром в питании горных таджиков. Вследствие этого изготовление молочных продуктов впрок является чрезвычайно важным делом для таджикской женщины. Обращаются с молоком всегда чрезвычайно бережно, недаром в некоторых местах вместо слова „шір“—„молоко“, его называют „гандж“ (گنج)—„драгоценность, богатство“. Молоко в чистом виде дают почти исключительно одним маленьким детям.

На зиму из молока приготовляют и сыр, хотя сыр приготовляется не из чистого молока, а из пахтанья, остающегося из-под масла.

Масло приготовляется из кислого молока, причем коровье молоко всегда мешается с козьим и овечьим. Только что подоенное молоко кипятится, затем его сливают из котла в чашки и заквашивают кислым молоком или старым пахтаньем [1]. На другой день, когда молоко закиснет, из него бьют масло [2].

---

[1]) Если молоко скиснет само по себе, оно считается испорченным и его выбрасывают. Такой взгляд на скисшееся молоко очень широко распространен. Туземцы, видевшие как русские едят простоквашу, разсказывают об этом с отвращением.

[2]) Благодаря особой системе пользования молоком у горных тад-

Способы сбивания масла.

Масло у горных таджиков сбивается тремя способами. В Фальгаре и Матче его сбивают в высокой маслобойке—„куппI“, около метра высотой, сделанной из ствола дерева, обычно тала, выдолбленного внутри [1]), при помощи длинной палки-мутовки, на нижнем конце которой приделан крест, или просто насажен кусок дерева. Эту мутовку двигают в маслобойке вверх и вниз. Эта же маслобойка встречается отчасти и в Ягнобе, где ее употребляют больше летом, как более удобную для перевозки. Собственно ягнобская маслобойка—„тУγIа“ имеет совсем особенный вид. Сделана она из обожженой глины в виде высокого кувшина (до 1 метра высотой) с узким горлышком. Приблизительно на половине высоты сбоку имеется отверстие в виде горлышка и рядом с ним небольшой выступ ввиде рожка. Масло сбивается следующим образом: наливается в маслобойку кислое молоко, боковое отверстие затыкается тряпкой, верхнее отверстие завязывается пузырем. После этого маслобойку кладут на бок и держат одной рукой за боковой выступ, а другой за верхний конец и катают по земле, время от времени подливая воду через боковое отверстие для того, чтобы масло лучше отделялось. Третий способ, наиболее распространенный (им пользуются все таджикские страны к югу от Гиссарского хребта до Гиндукуша, а также и кара-киргизы Ферганы и Семиречья), и наиболее усовершенствованный по технике, состоит в том, что масло сбивается при помощи мутовки, укрепленной в вертикальном положении к столбу, при помощи двух деревянных колец так, что она свободно вращается в них. Приводится мутовка в движение при помощи такого же ремня, как в средне-азиатском точильном станке.

Когда масло начинает выделяться из молока

жиков, о которой я буду говорить дальше, масло у них всегда сбивается из только что приготовленного кислого молока и в перетопленном виде очень приятно на вкус. Если же молока мало, его сливают, после того, как оно закисло, в баранью кожу, где оно превращается в род очень кислого, густого творога. Накопив таким образом нужное количество, его разводят водой и тогда уже бьют масло. Такое масло, конечно, особенно приятного вкуса иметь не может.

[1]) Этот способ широко распространен, в равнинах, при чем обычно дно у маслобойки там бывает вставное, тогда как у горных таджиков оно цельное.

на него брызгают сверху водой и оно тогда всплывает на поверхность. Его собирают в отдельный сосуд. Если масла немного, его скапливают, а потом сразу перетапливают и сливают в кувшины на зиму. В свежем виде масла не едят.

Приготовление сыра.

Само собой разумеется, что при таком примитивном приготовлении масла пахтанье — „дУγ“ содержит в себе много остатков масла и потому все оно целиком идет в пищу людям. Летом им заправляют кушанья, а также едят его в горячем виде с хлебом, прибавляя немножко масла—„курутОб“. Из него же приготовляется сыр—„курУт“, остающийся на зиму.

Для этого пахтанье или уваривается в котле до густоты жидкой сметаны и потом сливается в шерстяной мешок, [1]) чтобы дать стечь сыворотке, или же сливается в мешок сырым. При этом всегда его слегка солят. Когда сыворотка стечет и вся масса сильно загустеет, ее вынимают из мешка и делают сыры или в виде шариков различной величины (Матча, Фальгар Ягноб, Каратегин), или в виде конусов (Дарваз и припамирские страны), похожих не только видом, а часто и запахом на туземное туркестанское мыло. Иногда эти конусы довольно затейливо украшаются давленым орнаментом. Сыр высушивается на солнце до такой степени, что разломать его руками не всегда удается.

Летом сыр едят только в тех случаях, когда отправляются в дорогу, особенно, если на пути есть перевал. Считается, что этот сыр предохраняет от горной болезни. Зимой он идет на заправку кушаний; для этого его дробят на мелкие кусочки и заливают кипятком. Для того, чтобы он хорошенько разошелся, его разминают ложкой или рукой и затем выливают в кушанье [2]).

В торжественных случаях: во время отправления на летовки или при возвращении осенью вниз, делается сыр из творога—«панİр». Кипятится в котле большое количество молока и в то время, когда молоко закипит, в котел вливают чашку кис-

---

[1]) В Ягнобе проваренное пахтанье называется «нİмджУш»; к нему прибавляют накрошенный дикий чеснок «катк» и едят его с хлебом.

[2]) Как лакомство, изредка сыр приготовляют из цельного кислого молока; тогда он называются «курУт-i-kajmokİ», т.-е. „сливочный сыр“.

лого молока. Молоко в котле при этом превращается в творог. Творог вынимают из котла, дают стечь сыворотке, затем, не прибавляя соли, делают небольшие круглые лепешки, которые заворачивают в тряпочку и кладут под пресс.

Такой сыр храниться долго не может и его сейчас же с‘едают. Но, как я уже говорила, делают его только в торжественных случаях и он является уже изысканным, дорогим кушаньем.

Выход на летовку.

Важная роль, которую играет молочное хозяйство в доме таджика (как бы миниатюрно оно не было в отдельных случаях), особенно подчеркивается тем большом количеством разнообразных обычаев и поверий, связанных с уходом за молочным скотом, с переселением на летовки и обратно в селения и с приготовлением молочных продуктов.

Как только весной появится первая зеленая трава, скот, отощавший на скудных зимних коркормах, выгоняют из хлевов. Так как скот может попортить молодые всходы хлебов, за ним присматривают в это время особенно тщательно и обычно каждая семья пасет свой скот отдельно. Когда закончится весенняя вспашка земли и освободятся от работы быки, на которых пашут, таджики начинают приготовляться к выходу на летовки[1]). Обычно мужчины заранее идут на места летовки, подправляют имеющиеся там жилища и загоны для скота, или строят новые [2]).

В то время, когда мужчины устраивают жилища на летовках, женщины также готовятся к выходу из селения. Приготовляются лакомства, производится стирка белья. Самый момент выхода местами обставляется очень торжественно. В Ванче,

---

[1]) Таджикские страны, лежащие к северу от Гиссарского хребта называют летовку чаще «jajlók». По ту сторону хребта почти повсюду летовка называется «ɖiwl0x», «ɖilw0x», т.-е. место, изобилующее дивами, местопребывание дивов. В Шугнане мне пришлось слышать такое об‘яснение, что летовка называется «jajnók», а ɖiwl0x’ами называются дикие труднодоступные места, где люди не могут жить, а ходят туда только за дровами.

[2]) Селения имеют иногда по нескольку мест для летовок (Вахые), где имеются и посевы ячменя. Обычно, два года на таком месте стоит летовка и таким образом производится удобрение полей навозом скота. На третий год идут на летовку в другое место, а здесь сеется ячмень.

например, все селение выходит в один день. Еще до рассвета доят скот, стараясь, чтобы никто чужой этого не видел, т. к. у скота может пропасть от этого молоко. Все взрослые совершают полное омовение, одеваются в лучшую одежду. Так как часто летовки бывают расположены далеко от селения (до 10-15 километр.), то выходят в путь, чуть забрежжит день. Хозяйка дома зажигает на плоском камне „буј"—куренье (в Ванче для этого зажигаются стебли дикого лука „камч") и становится около двери хлева, окуривая выходящий скот. Каждая семья гонит свой скот, при чем все должны идти за стадом (вперед скота заходить нельзя), и стараться выйти из селения на дорогу к летовке так, чтобы в самом селении ни с кем не встретиться. На дороге к летовке отдельные стада соединяются и их гонят уже вместе. Скот гонят дети. Взрослые мужчины и женщины несут на себе и везут на вьючных животных с'естные припасы и домашние пожитки. После того, как войдут в ущелье, на дурную дорогу, все снимают новое платье и надевают старое.

По приходе на летовку скот загоняют в загон. Перед этим в загон входит женщина и, зажигая куренье, обходит загон, обкуривая все углы, после чего выходит наружу и пропускает мимо себя скот. Когда скот весь войдет в загон, она обходит три раза вокруг загона, обкуривая его снаружи. После того, как скот загнан, варится еда в общем котле и каждая семья дает свою долю продуктов. Когда еда сварена и ее с'едят, все мужчины и юноши поднимаются и уходят вниз в селение и в течение семи дней ходить на летовку они не могут. В тех случаях, если нужно отнести на летовку, например, муку, они несут ее, но, не доходя до летовки, оставляют на дороге и сейчас же снова уходят. Женщины спускаются и берут принесенное. Если кто-нибудь из мужчин нарушит запрет и придет потихоньку на летовку, женщины его ловят и заставляют заплатить выкуп. Считается, что если мужчины нарушат этот запрет, волки будут беспокоить скот. Возможно, что встарину были какие-нибудь другие основания для этого, теперь уже забытые. Обычай этот,

запрещающий мужчинам пребывание на летовках первые семь дней, распространен и в Рушане, и в Шугнане[1]), а также соблюдается некоторыми селеньями в окрестностях Ургута, в Самаркандской области. Ни в верховьях Зеравшана, ни в Каратегине и Гиссаре его, повидимому, нет. По крайней мере на все мои вопросы во время поездок 1924 и 1925 гг. о существовании его в этих местах я получала отрицательные ответы. После окончания семидневного срока пребывание мужчин на летовках не возбраняется.

Возвращение с летовок в селение обставляется уже менее торжественно, при чем окуривание хлева совершается так же, как и на летовке.

Молочные артели.

Затруднения в приготовлении молочных продуктов на зиму, которые могли бы быть вызваны малым количеством скота в таджикских хозяйствах а, следовательно, и малым количеством молока, получаемого зараз, устраняются чрезвычайно любопытным обычаем пользования молоком, который имеется у горных таджиков. Все женщины, которые имеют мало скота, об'единяются по несколько человек (от двух до десяти в различных местах) в своего рода артели, при чем каждая женщина получает по очереди несколько дней (пропорционально количеству молока, даваемого ее собственным скотом) молоко всех своих соседок, состоящих в артели. Она имеет возможность сразу заквасить это молоко и приготовить из него масло. Когда ее дни кончатся, она носит свое молоко в дома своих соседок. Если молока в ее распоряжении имеется значительно больше, чем у других, она дает артели не все молоко, а употребляет часть его каждый день в своем доме.

Как мне приходилось наблюдать, обычай этот распространен между таджиками, начиная с Ферганской долины[2]), и уходит на юг в авганские пределы, при чем на этом своем пу-

[1]) В Шугнане, в некоторых местах, мужчины могут пойти на летовку на третий день, а затем снова до конца недели ходить не могут.

[2]) В окрестностях Ура-Тюбе он распространен и среди узбеков, живущих там в перемешку с таджиками.

ти он имеет несколько различных названий. В окрестностях Ура-Тюбе называют его „н а у б А т-і-ш і р“—„о ч е р е д ь м о л о к а“. Также называют его и в Гиссаре, только употребляют здесь довольно частую у горных таджиков, манеру ставить определение перед определяемым и вместо «наубАт-і-шір» говорят «ш і р - н а у б А т». Фальгар называет его „ш і р д о р А к“, Ягноб—«ш і р б О м а» или „ш і р б о м А“, ниже в Искандеровской волости его называют „j о р-ш і р“. Матча, Дарваз и Бальджуан говорят „n e j w О ч“, а Каратегин, «n e j w Оз». В Шугнане его называют «к і р і j О».

Формы самого обычая, за исключением Шугнана, везде одни и те же, так же, как и отношение к нему населения и сущность поверий и обрядов, его сопровождающих. Во всем стараются посредством символических действий вызвать как можно большее количество молока и сохранить молоко от дурного глаза[1]). Общее пользование молоком начинается обычно с весны, когда начинают телиться коровы; в некоторых местах—только с выходом на летовку (Дарваз и припамирские страны).

Перед тем, как нести молоко в первый раз, женщины, входящие в артель, уговариваются, с какого дня они начнут[2]). Рано утром в назначенный день все они доят свой скот и несут свое молоко в тот дом, с которого начинается очередь. В долине реки Варзоба в Гиссаре стараются при этом в первый раз нести молоко из домов, расположенных выше по реке в дом, находящийся в нижнем конце селения, для того, „чтобы молоко текло бы так же обильно, как вода в реке“. Кувшин, в котором несут молоко, украшают зеленью, в ушки кувшина иногда (дол. р. Варзоба) втыкается вата, „чтобы все дело было-бы белым“. Поверх молока

---

[1]) В № 1 Этнографического Обозрения за 1898 г. стр. 126—132, имеется статья Н. Л. Абазадзе, где он описывает этот же обычай, существующий у грузин в Тифлисской губернии. Чрезвычайно любопытно то обстоятельство, что он совпадает до мельчайших подробностей с таджикским.

[2]) Лучшими днями для начала важных дел считаются среда, четверг, пятница, а также воскресенье. В субботу никакого важного дела начать нельзя. Есть места, где в субботу женщины не носят друг другу молока и не дают из дому ни соли, ни огня (дол. р. Ях-су), так как от этого может наступить оскудение в доме.

бросается или веточка арчи, или молодой росток ячменя, иногда цветок. Кувшин закрывают крышкой или пучком цветов (Каратегин). На крышку сыпят немного белой муки, которая так же, как белая вата, должна принести делу чистоту и удачу.

Войдя в дом, женщина, принесшая молоко, обращается к хозяйке дома с какими-нибудь приветственными словами, с пожеланием обилия молока. Большинство этих приветствий начинаются с мусульманского молитвенного вступления и затем, на ряду с обращением к мусульманским святым, имеются обращения и к солнцу, и к „БОбО-і-діhkOн"—покровителю всех земледельцев.

В Ягнобе (с. Хшартоб), входя в дом с молоком в первый раз в году, говорят:

БаракА аз γAjб,
МазА аз біhішт!
Даст-і-ман нЕ:
Даст-і-Бібӏ Фотма, Бібӏ ЗуhрО.
КОр-і-хAjр ба баракА тіjат.
Благодать из потустороннего мира,
Сладость из рая!
Рука не моя:
(Это) рука госпожи Фотимы и госпожи Зухры.
Да подаст благодать на доброе дело.

В сел. Анзоб молитвенного предисловия нет совсем. Входя в дом, постукивают донышком сосуда с молоком (сОγУ—сосуд из дерева) по голове мальчика; если нет мальчика, по голове девочки и говорят: „Пандж ман курУт, се ман руγАн"—пять манов сыру и три мана масла![1]).

В Каратегине, Вахые и Бальджуане входят в дом со следующими словами:

БісmillОhу рахмОн-у-рахӏм!
Різ. біз, офтОб,-і-тіз,
РуγАн бріз, курУт бріз!

---

[1]) В Анзобе ман равняется 8 пудам.

Постукивают, дотрагиваются до головы ребенка для того, чтобы начатое дело удалось. Там же при обжигании посуды, например, также нужно присутствие маленького ребенка: при начале дела он должен поставить первый кувшин на место, приготовленное для обжигания посуды, т. к. он безгрешен, а участие в деле существа безгрешного придает делу чистоту.

«Во имя бога милостивого и милосердного!
Лей, сей, жаркое солнце,
Сыпь сыр, лей масло!»

В Ховалинге после такого же мусульманского начала говорят еще обычно слова женских молитв:

„Ба jАк dil-i-біγАм, ба jАк тан-i-сахАт“.
„С сердцем без горя, со здоровым телом!“
И затем добавляют:
„ХудO, ба jак хушwəktI Iра быхрIм!“
„Господи, пусть будем мы есть это в радости!“

В Ванче (с. Ширговат), входящая с молоком женщина произносит:

„jO, рабб, Анта mawlOi“
„О, господи, ты мой учитель!
Затем, обращаясь к хозяйке дома, говорит:
„Дар hamI сафАр чі мефармOi?“
„Что прикажешь ты на этот раз?“
Хозяйка дома ей отвечает:
„COk-у-calомАт быpА-у-бijOi“
„Благополучно иди и (снова) приходи!“

В сел. Гушхон (тоже в дол. Ванча), приходя с молоком в первый раз, говорят:

Гандж арзOн гарА (گنج ارزان گردد),
ХазрАт-i-Хызр mihмOн.
Дар xakk-i-apwOx-i-БoбO-i-DihkOн!
Пусть будет много молока („Пусть сокровище
станет дешево, обильно“),
Святой Хызр (нам) гость.
Во славу духу Бобо-и-дихкана!

Когда все женщины соберутся, они усаживаются обычно около проточной воды. Это обстоятельство всегда при рассказах подчеркивается в виду того, что текущая вода символизирует собою обилие молока.

Способы измерения количества молока.

Хозяйка дома выносит большую посудину и все женщины сливают туда молоко из своих мерок. Если молоко не доходит до верха сосуда, женщины замечают всякий раз, сколько молока не хватает и ведут этому счет. Смотря по количе-

ству молока, в кувшине меряют или пальцами, или биркой.

Если молоко немного не доходит до горлышка сосуда, то сначала меряют при помощи пальцев. В Ванче, если молоко немножко не доходит до края кувшина, меряют кончиком указательного пальца и при этом говорят: «шIр гыIIк-і-кузА»— „молоко-до горлышка кувшина“. Если молоко в кувшине стоит ниже, опускают большой палец и говорят: „шIр зебIк-і панджА хамбОн“[1]).

В Ховалинге сначала опускают мизинец—„lікАк“, затем большой палец—„шастI“,—укзательный—«суwОр», затем три пальца вместе (указательный, средний и безымянный)—„се lill пеш“ и затем чере пальца (без большого)—„шаппI“. Если молоко все продолжает уменьшаться, дальше меряют уже биркой[2]). Каждая женщина имеет свою бирку и тщательно ее хранит до окончательного расчета. Хранится она всегда в доме в „чистом“ месте. Высота молока отмечается или зарубкой, навязанной ниточкой, или же вынутую из молока палочку опускают в отруби, которые прилипают к ней по высоте молока.

Где употребляют для молока деревянные сосуды „соγУ“, сшитые сбоку арчевыми веревками, там, кроме бирок, меряют по швам соγУ, называемым „кук“.

Когда молоко все промеряно и слито в кувшин хозяйки дома, она уносит молоко в дом и угощает пришедших хлебом.

Уходя, женщины оставляют свои кувшины. Когда хозяйка дома собьет масло, она разливает оставшееся пахтанье по кувшинам в количестве, равном принесенному каждой женщиной молоку. Она уносит его домой и сливает в свои запасы, из которых потом делает сыр[3]).

---

[1]) Затрудняюсь перевести эту фразу, т. к. не знаю, что может означать слово «зебIк».

[2]) Фальгар, Ягноб, Каратегин — Называют бирку чін$_г$г („мерка“).
Гиссар—«нішОн (نشان)
Вахые—„чен—чуwАк“ («мерительная палочка»).
Бальджуан—(«пех»).

[3]) Кувшин, в котором что-нибудь принесли в дом, нельзя уносить или отдавать пустым; это ведет к оскудению в доме. Также, если посылают свою посуду в чужой дом, то кладут в нее что-нибудь, хотя бы щепотку соли, только чтобы не посылать пустой.

Торжественный церемониал приношения молока в дом первый раз в году повторяется столько раз, сколько женщин участвует в артели. После того, как очередь обойдет всех, при приношении молока особых приветствий и пожеланий не говорят. Счет молока производится время от времени, а когда к осени молока станет настолько мало, что собирать на масло его уже не стоит, женщины, участницы артели, собираются на берег реки, приносят свои бирки и кувшины и производят окончательный подсчет—кто кому сколько должен. Кувшин которым носят молоко, наполняется водой по зарубкам на бирке и вода сливается в котел или большой кувшин, после чего большой палочкой промеряется общее количество молока, которое женщина принесла.

Осенние расчеты.

Когда у всех промеряно количество принесенного молока, выясняется, кто кому остался должен и сколько. Количество молока, которое останется должна какая-нибудь женщина, отмечается на бирке, которую она хранит до весны, чтобы отдать тогда свой долг. Женщины, покончившие свои расчеты, ломают свои бирки и бросают их в воду (изредка в огонь).

Присутствовать при осеннем расчете и даже промерять молоко приглашают почтенных женщин, не причастных к артели, для того, чтобы не могло выйти какой-нибудь ошибки в счете между участницами артели. Молоко само по себе очень почитается. В Каратегине, например, очень часто, даже в обыденной жизни, молоко называют не его обычным названием—„шір", а словом „гандж" (сокровище, богатство). Оно обладает благодатью еще и потому, что оно белое. Пролить молоко на землю считается грехом. У хозяйки, которая небрежно обращается с молоком, скот перестает доиться. В некоторых местах к молоку относятся настолько почтительно, что если молоко кто-нибудь случайно капнет на землю, землю на этом месте соскребают и бросают в чистую проточную воду. В виду такого отношения к молоку и самый обычай соучастия в пользовании молоком считается делом богоугодным, участницы артели сами боятся ошибиться в расчете и этим уже согрешить.

Случаи обманов очень редки. Если заметят, что какая-нибудь из женщин лукавит при промерке своего молока или, если она добавит в молоко воды (это само по себе считается грехом), бирку ее у нее отнимают, переламывают и бросают на землю, после чего из артели ее удаляют.

Долг молока всегда платится аккуратно, причем по большей части он должен быть уплачен молоком же. Если одна из участниц артели умрет, ее долг выплачивается родственниками. Не отдать этого долга нельзя.

Теми же крайне сложными и, если можно так выразиться, деликатными отношениями в деле совместного пользования молоком об'ясняется и то обстоятельство, что мужчина не только не вмешивается в молочное хозяйство вообще, но даже не может ни в какой мере распоряжаться молоком и молочными продуктами у себя в доме. Если муж просит у своей жены молока и та ему откажет, он не должен настаивать, так как жена его может оказаться в неловком положении перед своими товарками по артели, если у нее будет издержано молоко в тот день, когда она сама должна нести его в другой дом.

Обряды при сбивании масла.

Не менее торжественно, чем принесение молока в дом в первый раз в новом году, обставляется и первое сбивание и перетапливание масла.

В Ховалинге хозяйка дома, принимая пришедших в первый раз с молоком женщин, угощает их кислым молоком. В эту же чашку она кладет небольшой кусочек масла из своих старых запасов. Женщины с'едают молоко, не трогая масла, которое остается в чашке. После того, как они уйдут, хозяйка дома кипятит молоко, заквашивает его и, размешивая „mojhl“—так называется заквашенное молоко, она кладет туда же этот кусочек масла и при этом приговаривает: „хышт, хышт“—„кирпич,—кирпич!“ Для того, чтобы кислое молоко у нее вышло бы густым и плотным. В заквашенное молоко сыплется и та мука, которую женщины насыпают на крышечки своих кувшинов. Когда молоко закиснет, хозяйка дома приготовляется бить масло.

Она убирает в доме (часто при этом в дом не пускают чужих), ставит на место маслобойку. Вокруг маслобойки кладет зеленую траву, цветы, иногда кусочки ваты. На столб над маслобойкой привязывается также пучек цветов или душистой травы.

В Каратегине вокруг маслобойки еще сыплется зола, которая, после того, как масло сбито, выбрасывается в проточную воду.

Затем хозяйка дома зажигает на плоском камне курение и обводит им вокруг маслобойки, уже наполненной молоком, три раза, после чего ставит его перед маслобойкой[1]) и начинает сбивать масло.

В Вахые, приступая к сбиванию масла, говорят:

„BicмillOhy paxмOн-у-paxIм!
ХазрАт·i БiбI ФотмА-у-ЗухрO,
БаракАт к (уы)н!
РауγАн kalOн шawA!"

„Во имя бога милостивого и милосердного!
Святые госпожи Фатима и Зухра,
Сотворите благодать,—
Пусть масло выйдет большое".

В Ягнобе (с. Думзой) текст молитвы перед сбиванием масла следующий:

„BicмillOhy paxмOн-у paxIм!
jO γAyc, jO γыjOc.
jO Хызр, jO IljOc.
ХынIштам кАтта вот,
i хЫшti баробАр вот!"

„Во имя бога милостивого и милосердного!
О, Гаус, о, Гыяс!
О, Хызр, о, Илья!
Пусть масло мое будет большое,
Пусть оно будет (плотное), как кирпич".

В Фальгаре (с. Искодар), перед тем как сбивать масло, женщина выходит на перекресток двух дорог, собирает несколько палочек, травинок, воз-

---

[1]) В Каратегине жгут при этом сушеный «гашнiч»—душистое растение, употребляющееся в пищу. Его разводят в огородах. В Гиссаре и Ягнобе жгут веточку арчи, в Дарвазе и припамирских странах „камч"—дикий лук.

вращается в дом, зажигает эти палочки, обводит ими вокруг маслобойки три раза и говорит:

„БісmillO-jу рахмOн-у рахlmі!
Даст-і-мАн не, даст-і-Бібl ФотмА, Бібl ЗухрО
Касм-і-кOрба баракА тіjАт (به کسب و کاربر کت دهد).
БуромадАн-і kolhO, фрудомадАн-і рауγанhO
Ку^{h}-і-kоф, дарр-у-біjO,
Кучук бO!
hа́ммаш дарр-у-бjO!
Куппl-і-ман пУр-і рауγАн шАу, пУр-і рауγАн шАу
Шiр ба ШiтOб турА!
АнтАрваз, Мiрварз, дарр-у біjO!"
„Во имя бога милостивого и милосердного!
Рука не моя—рука госпожи Фатимы и госпожи Зухры
Да подаст благодати делу.
Восхождение скота на пастбища.—нисхождение масла.
Гора Каф, оторвись и приди,
Собака сюда!
Все оторвитесь и придите!
Маслобойка моя, наполнись маслом, наполнись маслом
Молоко Шитаб-Туре (собственное имя женщины, у которой была сделала запись)!
Антарварз и Мирварз, оторвитесь и придите!"

Эта молитва носит скорее характер заклинания и действующие в ней персонажи указывают на то, что старые верования держатся здесь еще крепко. Кроме мусульманского молитвенного начала и упоминания о святых Фатиме и Зухре, все остальное здесь старое. Женщины, у которых я записывала эту молитву, об'ясняли мне так: собака упоминается здесь, как „животное, обладающее особой благодатью". В обращении ко „всем", эти „все" есть нечто среднее между духами предков и какими-то вообще добрыми силами. Антарваз и Мирварз—ближайшие к селению горные вершины, которых женщины считают своими „пирами"—покровителями своего скота и всего молочного хозяйства. Сюда же относится и „гора Каф", (کاف) которая является каким-то существом старшим над их „пирами" Антарварзом и Мирварзом.

Интересные остатки старых верований сохранились также и в одной из таджикских частей сел. Ургут (Зарафш. обл.) в гузаре Суфион. Там, после того как молоко уже налито в маслобойку, женщина, сбивающая масло, обводит вокруг маслобойки три раза зажженой тряпкой, производя таким образом очищение огнем, а затем кладет на кирпич свежий коровий помет и три раза поднимает кирпич от земли и касается при этом всякий раз верхнего края маслобойки. После этого она уже принимается бить масло.

Обряды при перетапливании масла.

Свежее масло в пищу почти не употребляется и все его перетапливают. Обычно масло перетапливают только пожилые женщины. Если хозяйка дома сама молода, она приглашает для этого какую-нибудь благочестивую старушку.

Та прежде всего удаляет всех из дома, т. к. кипящее в котле масло может все превратиться в сыворотку от упавшего на него одного взгляда дурного глаза. Старуха снимает с себя панталоны, совершает омовение и с молитвою начинает складывать масло в котел. Почему она должна перетапливать масло обязательно без панталон, я узнать не могла.

В Бальджуане масло перетапливают ночью, при чем женщины перед этим смотрят на небо и, если небо темное, звезд на нем видно мало, ночь считается благоприятной для дела. В противном случае перетапливание откладывается.

В ритуале перетапливания масла, повидимому, есть какие-то моменты, которые от посторонних и даже от своих мужчин скрываются. Женщины всякий раз отговариваются своим незнанием, хотя всякий раз при этом чувствуется просто нежелание сказать.

Несомненно, что вообще в описании обрядов я могла упустить некоторые важные моменты, хотя я и интересовалась главным образом этой частью.

Надо сказать, что те обычаи, которые знают хорошо только женщины, являются всегда наиболее трудно доступными для записи. Для того, чтобы можно было бы описать более или менее об-

стоятельно какой-нибудь обычай, пользуясь при этом только женщинами, как осведомителями, нужно или очень долго и упорно расспрашивать о нем, собирая отдельные сведения, буквально крупицами, или же долго жить в одном месте, чтобы женщины совершенно перестали бы стесняться, а, главное, чтобы самому видеть, как они проделывают какое-нибудь обрядовое действие, т. к. обычно их рассказы бывают очень сбивчивы. Тот небольшой материал, который имеется у меня в этом докладе я собирала, правда, между другим делом, в течение двухлетних поездок к горным таджикам в 1924 и в 1925 г., пользуясь еще при этом некоторыми, иногда далеко небезполезными дополнительными об'яснениями приходящих в Ташкент на заработки горных таджиков.

Е. Пещерева.

Средне-Азиатская версия Золушки (Сандрильоны). Св. Параскева Пятница. Диw-и Сафид.

Нижеизложенный материал в значительной своей части начал мною собираться еще давно, но только с прибавлением к нему дополнений, полученных мною во время последней экспедиции 1925 г., я могу считать теперь возможным его опубликовать.

Почитание феи Золушки.

Впервые мне пришлось познакомиться с удивительно обширным распространением в Средней Азии сказания о Золушке (Сандрильоне) при посещении мною Ура-Тюбе летом 1915 г. Как видно из нижеизложенного, крайне характерным в средне-азиатских верованиях является, связанное с этим сказанием, почитание феи Золушки, окруженной ореолом святости. В Туркестане она обычно называется Биби Се-Шамбе—„Госпожа Вторник“ и пользуется особым почитанием среди женщин, устраивающих в честь ее специальные женские собрания, сопровождаемые приготовлением особого блюда в честь этой святой, называемого «ош-и Биби Се-Шамбе» (آش بی‌بی سه‌شنبه), т. е. «пища (угощение) Госпожи Вторник», есть которое допускаются только женщины. Вообще, это патронесса женщин и мужчины относятся к ее почитанию индиферентно, а часто даже и посмеиваются. Женщины обращаются к ней при бесплодии, болезнях, приносят жертвы, зажигают в честь ее свечи или, обыкновенно, заменяющие их небольшие лучинки (камышинки, соломинки), обернутые хлопком и намоченные в масле и пр. Но, повидимому, в особенности Биби Се-Шамбе известна, как покровительница прях.

Чествование в Туркестане по вторникам.

С целью ее умилостивить женщина, которая желает добиться от нее помощи, устраивает, как сказано, в ее честь особое угощение по вторникам—день почитания этой святой в Туркеста-

не, „ее день“. Припасы для этого угощения тоже должны быть добыты особым образом. Женщина, собирающаяся сделать „ош-и Биби Се-Шамбе“, должна сама, не будучи узнанной (чему способствует опущенное на лицо покрывало), выпросить у „семи дверей“, т. е. в семи разных домах, милостыню из белой муки. Догадываясь, в чем дело, женщины в домах подают в таких случаях очень охотно. В том случае, когда женщина почему-либо не сможет собрать милостыни, можно это обойти. Требуемое количество муки для этого накладывается тогда из собственных запасов в доме в четыре чашки и расставляется по углам комнаты. После этого мука может итти на изготовление у м о ч, как называется род очень мелких клецок, составляющих обязательную часть чествования Биби Се-Шамбе.

Порядок чествования.

Для последнего собирают с е м ь в д о в. Могут присутствовать при этом и другие женщины, но указанное число вдов теоретически обязательно. И оне сидят в доме, образуя круг, в центре которого устанавливается пища. На практике часто такое число вдов бывает трудно собрать, а, иногда, невозможно. Обходят это тем, что заменяют их какими-нибудь бедными женщинами или сиротами. Как мне передавали в Ходжентском районе, на кожаную скатерть в центре круга из женщин ставится предварительно большая чашка с мукой, которая обертывается во что-нибудь б е л о е, т. е. в платок или кусок белой материи. Затем приступают к чтению сказания о Золушке и ее фее Биби Се-Шамбе. По окончании чтения, после молитвы, раскрывают чашку и смотрят—появился ли на муке отпечаток человеческой руки и, если есть, то сколько этих отпечатков. Если один, то это значит, что требуется после этого устроить „ош“ (пищу) в честь Биби Се-Шамбе еще один раз, если три-четыре—повторить соответствующее число раз. Если не оказалось ничего, то это знак, что требуется устроить большой «туй» (угощение). Тогда отпечаток руки обязательно появится. В некоторых местах (в Ташкенте) вместо отпечатка руки появляется след ноги курицы (у Биби Се-Шамбе, считается, есть курица).

Из муки затем месится крутое тесто, превращаемое в мелкие кусочки (в некоторых местах для этой цели тесто пропускают через решето), называемые умоч.

Это специально приготовляемое в чествование Биби Се-Шамбе блюдо варится на воде (в Ура-Тюбе, например, эти мелкие клецки едят с кислым молоком) или на молоке. В некоторых местах сохранился еще обычай, существовавший раньше, как можно предположить, повсюду, согласно которому пред приготовленным для умоч тестом присутствующие клали земные поклоны („саджда"—سجده). При приготовлении пищи еще и сейчас зажигают тонкие лучинки, обернутые ватой, а, иногда, тряпочками (белого и синего цветов) или, реже. нитками (тоже определенных цветов) и пропитанные маслом. Такие суррогаты свечей, зажигаемые вообще населением Средней Азии при жертвоприношениях, на могилах близких людей, на мазарах, а также при курении в честь духов предков на домашнем очаге и пр., называются в разных местах разно—„нукча", „уч", „пилик" и иначе. При приготовлении пищи Биби Се-Шамбе их зажигают много—в некоторых местах до сорока штук, как то требуется обычаем, и как говорится в наказе Биби Се-Шамбе при упоминании о порядке ее чествования, имеющемся в читаемом при этом сказании:

کند چهل نوکچه‌را باخوش دماغ ۔ بماند تنگه‌را از بهر چراغ

„Пусть с радостью сделает сорок „кукча"
„И положит теньгу на свечи („на светильник")[1]).

Недопускание мужчин к участию в чествовании.

Характерно отношение при „ош-и Биби Се-Шамбе" к мужчинам. Их не только не допускают совершенно к присутствию на церемонии, но даже ритуальное блюдо, которое делится между собравшимися женщинами, строго запрещается давать мужчинам Об этом неускоснительно упоминается во всех встречавшихся мне вариантах сказания и на практике всегда соблюдается.

---

[1]) Теньга́—небольшая серебряная монета. Берется чтицей сказания в свою пользу.

При обращении к Биби Се-Шамбе умилостивительное угощение („ош“) в ее честь устраивается обычно три или семь вторников подряд. В добытом мною в гор. Ура-Тюбе варианте сказания о Биби Се-Шамбе, написанном на персидском яз., говорится про это следующее:

مرا هر کس اگر دلشاد سازد   که سه سه شنبه مارا شاد سازد
کُشد در توی من اشتری ناری   و گرنه بکشد کوسفند چاری
اگراین را نتاند ([1]) زهفت تا کوماچ   کند با یك فتیر آش اوماچ
که آردش را طلب سازد زهفت تا در   که خواه ازخانهٔ خود خواه دیگر

„Если кто захочет сделать радостным мое сердце,
„Три вторника пусть увеселяет меня.
„Пусть заколет на моем угощении одногорбого верблюда,
„А если нет, то четырехлетнего барана
„Если же и этого не сможет, то пусть семь кумочей[2])
„Приготовит вместе с пресной лепешкой („фатир“) и блюдом клецок („умоч“).
„Муку для этого пусть выпросит у семи дверей,
„Будет ли это собственный свой дом, или дома других“...

В с. Исфара (Кокандского уезда, Ферганской обл.), как записала Е. М. Пещерева, любезно предоставившая мне свои записи, „ош и Биби Се-Шамбе“ устраивается по обету. Иногда устраивают два раза «ош» а в третий раз „туй“, который отличается тем, что кроме вдов и сирот приглашают и других гостей (женщин). Иногда же просто устраивается три раза „ош“.

Порядок устройства „ош“ там следующий: Если женщина может выходить на улицу, она выходит и просит муку в трех, пяти или семи дво-

---

[1]) نتاند вместо نتواند—«не сможет».

[2]) «К у м о́ ч»—хлеб, в обычной форме лепешек, который печется не в специальной печке («танур»), а в горячей золе костра. Существует, например, следующая пословица среди оседлого населення, говорящего по тюркски: «һар ким уз кумочига́ куль тарта́р» (هر کیم اوز کوماچیکه کل تارتار)—„всякий тащит волу к своему кумочу“. Для угощения в честь Биби Се-Шамбе требуется хлеб именно этой примитивной выпечки.

рах. Если же она не выходит, то берет нужное количество муки, насыпает в чашку и ставит эту чашку с мукой в углу комнаты. Нужно, чтобы эту муку не видел ни мужчина, ни мальчик, хотя бы даже будучи совсем ребенком. „Ош-и Биби Се-Шамбе“ устраивается в Исфаре по вторникам. Приглашаются одна девочка—сирота и три, пять или семь вдов. На полу раскладывается «суфра» (кожаная скатерть) и приготовляется семь „катурма“—лепешка, которые пекутся в котле с маслом или без масла, семь „чалпак“—блины из кислого теста,[1] один „кумоч“—лепешка из пресного теста, пекущаяся в горячей золе и, затем, один „умоч“ или „атоля“. Сироту сажают у порога, надев на нее белый платок. Когда все кушанья готовы, вокруг скатерти расставляют фрукты, хлеб, сладости и кладут деньги. Все это идет в пользу „отун“ (грамотной женщины, учительницы), которая читает сказание. В большую чашку насыпают зерно или муку и ставят и зажигают 41 пилик.

В это время начинают читать сказание. Когда чтение окончено, приступают к еде. Вдовам обязательно дают по два хлеба, по два блина (чалпак) и по кусочку „кумоч“.

Если среди присутствующих есть беременная, то она не должна видеть зажженных пиликов и есть „умоч“ и ее, вообще, сажают в сторонку, т. к. неизвестно - может быть, она беременна мальчиком?

Если устраивается „туй“ Биби Се-Шамбе, то, кроме вдов, приглашаются и другие гости. Режут барана или козла, варят „шурбо́“ (род похлебки, суп), но „атоля“ и все кушанья Биби Се-Шамбе едят только вдовы.

Популярность сказания о Золушке в Средней Азии.

Почитание Биби Се-Шамбе, как сказано, широко распространено в Средней Азии и сказание о ней и Золушке, имеющееся даже и в письменном виде, читающееся на женских собраниях, указанных выше, можно встретить повсюду в Турке-

---

[1] Чалпаки—употребляются широко в виде ритуального блюда на некоторых жертвоприношениях и поминках. Иногда, при ссоре таджик кричит своему противнику: „чалпа́к-и гармата хурам!“—„чтобы поесть мне горячих блинов по тебе!“,—подразумевая свое желание присутствовать на поминках по противнике.

стане и Бухаре. Встречается оно в нескольких вариантах, как на персидском языке, на котором, очевидно, существовало раньше, так и на местном тюркском наречии, где тексты, повидимому, являются переводом с перс. яз. До некоторой степени указанием на спрос и распространение этих сказаний может служить то, что я собрал пять различных литографированных изданий в Ташкенте (на местном тюркском наречии), воспроизводящих это сказание и изданных с коммерческой целью местными торговцами. Кроме того, в том же Ташкенте мне попалось еще два рукописных варианта. На персидском же яз., к сожалению, я мог достать пока только два, тоже в рукописи[1]. Надеясь со временем, если позволят обстоятельства, привести в более подробном виде содержание доступных мне средне-азиатских вариантов Золушки, пока изложу для целей настоящего обзора это сказание в сокращенном виде, в главных его чертах.

Краткое содержание сказания о Золушке в Средней Азии.

По смерти жены вдовец, имеющий дочь, женится на злой женщине, которая всячески преследует падчерицу. (По одному варианту отец затем умирает). Ежедневно мачеха вручает падчерице большое количество пряжи и требует, чтобы она пасла бы корову и выполняла бы непомерный урок, жестоко наказывая ее за незаконченную работу. В наследство от матери у девушки остались корова и курица. Однажды при пастьбе, когда девушка горько плакала от непомерной работы, корова вырвалась у нее и убежала в пещеру в находившейся неподалеку горе. (По другому варианту, ветер вырывает из рук девушки вату и относит ее к пещере, в которую, идя за ватой, попадает затем девушка). В пещере сидит седая женщина, одетая в белые одежды, с лицом, сзаренным необыкновенным светом. Выслушав рассказ девушки она сжалилась над нею. В одном из вариантов (в

[1]) Уже после того, как настоящая статья была написана и сдана в печать, мною были получены еще два рукописных варианта на перс. яз., оба из Бухары. Один был любезно прислан мне гг. Муса Саид-Джановым, а передачей другого я обязан Н. Н. Войнову. Пользуюсь случаем принести им мою благодарность.

персидском из Ура-Тюбе) фея, предварительно заставляет девушку подмести пол и поискать затем у нее в голове. Оставшись довольна исполнительностью девушки она награждает ее красотой гурии. По ее совету девушка дает с'есть вату корове и получает тонкую пряжу, выходящую сзади из коровы. В персидском варианте мачеха, удивленная результатами, посылает на другой день свою дочь, которая, попав в пещеру, относится грубо и невнимательно к распоряжениям феи, за что последняя наказывает ее безобразием (у нее вырастает зоб от украденной ею у феи бусины, спрятанной в рот)[1]).

В старом персидском рукописном варианте, добытым мною в Ура-Тюбе, приводится следующий образ феи:

„Ее (Золушки) услуги понравились Биби (госпоже),
„Помолилась она:—„будь ты одна из гурий!“
„Эта женщина была святой,
„Ее молитвы были угодны Господу,
„Она была вдвое больше (по святости, по значению), чем Баhо-уд-Дин,
„Но творила свои чудеса втайне.
„Свирепый лев прислуживал ей,
„Волки находились у ней в услужении,
„А лиса была подметальщицей у ее дверей
„И хвост ее служил веником для того чертога“.

که خدمت شد بآن بی‌بی منظور   دعا کردش که شو از جملهٔ حور
که آن عورت ولی الله بودی   دعا یش باخدا دلخواه بودی
بودی او از بهاالدین دوچندان   کرا ماتش بکردی لیك پنهان
بودی شیر ژیان در خدمت او   بودی کرکان درآن خادمی او
که فراش درش روباه بودی   دمش جاروب آن درگاه بودی

Мачеха, преследуя Золушку, добивается, что отец закалывает принадлежащую ей корову. По

[1]) По варианту, любезно записанному для меня по моей просьбе в Самарканде О. А. Сухаревой, записавшей со слов таджички, у феи две реки—Черная и Белая. Золушка, по совету феи, моет волосы в Черной реке, а лицо в Белой и становится красавицей. Дочь мачехи, следуя приказанию рассерженной феи, моет волосы в Белой реке, а лицо в Черной и становится безобразной (с черным лицом и седыми волосами).

наказу феи девушка не ест мяса коровы, собирает ее кости и зарывает их под порогом[1])

Знатный большой человек («акобир»—اکابر), устраивает пир, на который сзывается все население[2]). Мачеха тоже отправляется, оставив падчерицу дома. По некоторым вариантам пред отправлением она задает девушке работу—берет решето проса и, смешавши с решетом сорго, наказывает отделить просо от сорго до ее возвращения. Курочка приходит на помощь девушке и быстро справляется с задачей. Воспользовавшись свободным временем, девушка идет к фее. Последняя, выслушав ее рассказ, дает ей возможность отправиться на пир.

Вызванные ею райские гурии, прислуживая девушке, одевают ее в райские одежды и украшения и сопровождают ее в качестве свиты на пир[3]). Там она возбуждает всеобщее удивление красотой и пышностью нарядов, ее считают за принцессу. Девушка не злопамятна и посылает во время уго-

---

[1]) Представление о необходимости не разбрасывать, а собирать и хранить кости принесенных в жертву животных до сих пор сохраняется еще в разных углах Средней Азии. Между арабами Самаркандского уезда, напр., по заклании, с целью умилостивительной жертвы, животного присутствующие с'едают мясо, но все кости должны потом быть тщательно собраны и зарыты в землю. Мне рассказывали арабы, что иногда кто-нибудь из принимающих участие в еде, по злобе на приносящего жертву, прячет во время еды косточку, которую потом и выбрасывает. Жертва тогда не достигает цели и больной, наприм., не выздоравливает.

Аналогичный обычай можно проследить и в долине Хуф (верховья реки Панджа), где при жертвоприношении на мазаре точно также старательно собирают кости убитого животного (моя статья в Известиях Турк. Отд. Русск. Географ. Об-ва, т. XIV: «Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самарк. обл. в 1921 г.», стр. 135—136).

[2]) В одном тюркском литографированном тексте (Ташкент, 1912, литография Яковлева. Издан под заглавием —کلّیات سرملکمع کلّیات بی‌بی سه‌شنبه) говорится:

امّا اوشل شهرده برکس * اول شهرکا اکابری ایدی بس
کیم شهرینی ایردی بیکالاریدین * بول زورایردی بیکلار باریدین
توي قیلیب تمام خلق باری * قالما دی نه یاش نه قاری
برچه‌نی چاقردی انده اول بیك * خاتون قیز جمله‌سینی بر دیك

В персидском рукописном тексте:

بنا گاه مرد بازر گان پر زر * که‌توی داد در صحراو در شهر
همه جمع آمدند از کوه و صحرا * . . . .

[3]) В варианте, записанном О. А. Сухаревой, говорится, что девушка находит драгоценные одежды, разрыв по совету феи через сорок дней то место, куда она зарыла кости коровы. Их одевши, она отправляется на пир.

щения со своего стола яства мачехе, сидевшей у порога, оказывая тем ей свое внимание[1]).

Побыв некоторое время на пиру девушка уходит оттуда и возвращает фее данные ей одежды и украшения. Но один ее башмачок спал с ноги и остался в доме знатного человека, устраивавшего пир[2]). Он рассылает разыскивать повсюду обладательницу башмачка, об'явив о своем намерении на ней жениться. Посланные ходят везде, примеряя башмачок, но ничья нога не подходит. Очередь доходит до дома мачехи. Последняя запирает девушку в печь для печения хлеба—„танур" (в персидском тексте из Ура-Тюбе в отхожее место), а сама показывает свою дочь. Курочка выдает секрет и показывает посланным, где нужно искать девушку[3]).

Во всех имеющихся у меня вариантах сказания, рассказ этим не заканчивается. Фея (в текстах—„Святая Госпожа"), при выходе девушки замуж, наказывает ей, чтобы она, как это должна делать всякая женщина, желающая получить ее помощь и поддержку, устраивала бы от времени до времени в честь ее особое угощение (условия и способ приготовления которого описаны выше). По персидскому тексту у девушки по выходе замуж не было детей и она устроила описанное угощение в честь феи, видимо, обращаясь к ней за помощью. (Согласно тюркским текстам, она

---

1) В трех из имеющихся у меня тюркских текстов сказания это выражено словом „саркут" (سارقوت—سرقوت), соотв. кирг. سرقود, джаг. سرغود, — обычай, согласно которому старший посылает младшему остатки еды с своего стола или питье в знак расположения. В другом тюркском тексте сказано просто:

قیز کوردیکه اناسی ایشیکده اولتوروب دورنظر سالیب بیلدیکه اناسی دور الدیده‌گی طعام‌لارنی اناسیغه یباردی اوزی تویدین چیقیب سروپالارنی حضرت بی‌بی‌کا تپشوردی.

2) По другому варианту (О. А. Сухаревой) девушка, возвращаясь с пира, при перепрыгивании через канавку (арык) теряет один башмачок. Царевич потом под'езжает к этому месту, чтобы напоить свою лошадь. Лошадь пугается и бросается в сторону, тем обратив внимание царевича, который находит башмачок и просит свою мать:—«обыщите Самарканд— у какой бы девушки ни пришлась нога по этому башмачку, я женюсь на ней».

3) В персидском тексте из Ура-Тюбе говорится:

زمادر داشته او یك مرغ تنها * بگفت آن مرغِ زیزك بی‌بی آنجا

کوکوُ گفت بی‌بی انترکتك گفت * که بی‌بی خفته همان درکتك گفت

вообще делала угощение с чествованием Биби Се-Шамбе). Во время приготовления к таковому, в комнату вошел муж и, пораженный бедным характером готовящейся пищи, роняющей достоинство его дома, рассердился на жену и вышел, толкнув котел с готовившейся пищей и опрокинув его. Поехал он потом, чтобы развлечься к себе на огороды, срезал там три дыни, положил к себе в переметные сумы и поехал домой. Пред этим у царя пропали три сына, отправившиеся на охоту. Все поиски были безуспешны. Когда муж Золушки в‘ехал в город, то народ увидел, что из его сум (хурджин) капает кровь. Остановив его, находят в сумах головы трех пропавших царевичей. Осужденный на казнь муж Золушки просит позволения зайти домой, чтобы проститься с женой. Войдя к жене, он спрашивает, что это была за пища, которую он розлил? Жена рассказала ему, в чем дело. Муж раскаивается и приносит жертву Биби Се-Шамбе. Выйдя из дому, он готовится идти на казнь, как, видит, бежит народ, крича: „добрая весть!“. Оказывается, дети царя благополучно вернулись с охоты, их головы, бывшие в сумах, превратились в дыни и его невинность была доказана.

В честь Биби Се-Шамбе и в благодарность были устроены потом большие чествования.

Роль феи Золушки в Средней Азии.

Как видно из приведенного сказания, в средне-азиатской версии Золушки большую роль играет фея, называемая в Туркестане чаще всего Биби Се-Шамбе (госпожа Вторник)[1]. Но рядом с этим имеются и другие названия. В некоторых местах она называется Биби Чор-Шамбе (госпожа Среда), среди турок-османов «Першамбе-Кары» (Женщина-Четверг).[2])

---

[1]) В Восточном Туркестане, как мне говорили кашгарцы, она также называется—«Се-Шамба Бӧбӧм», т.-е. سه‌شنبه بيبيم — «моя госпожа Вторник».

[2]) В. А. Гордлевский—«Из османской демонологии». Этнограф. Обозрение. 1914. № 1—2, стр. 9—10): «накануне мусульманского праздника» (т.-е. в четверг) «она обходит дома и горе тому, кого она застает за работой».

Везде она является покровительницей прях, смотрит за пряхами.

Именно в связи с этим ее свойством, параллельно названию по тому или иному дню недели, она в некоторых местах известна под названием «Пряха». Так ее называют в верховьях Аму-Дарьи и под тем же именем я встречал представление о ней и в Кабульском округе („Биби-Рисинда"— بی‌بی ریسنده — „Госпожа Пряха"). В некоторых других местах Афганистана ее называют Биби Чархаи (بی‌بی چرخائی), т.-е. „Госпожа с прялкой".

Повсюду в Средней Азии, где существует представление о ней, попутно имеется тот или другой день в недели, установленный в ее честь, часто, как мы видели, перешедший даже в ее имя. В этот день пряхи воздерживаются от пряжи, так как она может наказать ослушницу. Она может истыкать ее веретеном или, наоборот, показывает ей свое тело, все истыканное, как оказывается, веретеном женщины, прявшей в запретное время. В Ташкенте, по словам стариков, еще на их памяти пряхи неизменно уделяли часть денег, вырученных от продажи пряжи, на чествование своей патронессы Биби Се-Шамбе. Еще и сейчас, как мне передавали, если какая-нибудь старушка рискнет прясть во вторник, то делает это для того, чтобы на добытые деньги устроить „ош" (угощение) или „назр" نذر (приношение по обету, жертвоприношение) в честь вышеназванной своей покровительницы, пира (پیر) прях. „Я продала ее пряжу", говорит она, торопясь устроить чествование.

Параллель с св. Параскевой Пятницей.

Св. Параскева Пятница в русских представлениях достаточно соответствует приведенному образцу, чтобы можно было, не колеблясь, установить общность происхождения. Она также является патронессой прях, точно также пятница является днем воздержания от пряжи и тех, кто прядет в этот день, она наказывает таким же образом. Угождающим ей она помогает—у них быстро идет работа, она сама приходит и помогает прясть.

Характерной чертой св. Параскевы Пятницы является ее связь с колодцем, с родниками[1]), как и у Белой Пани в южных славянских сказаниях. В Туркестане, в характере Биби Се-Шамбе этой стороны мною не наблюдалось, но, мне кажется, что об'ясняется это очень просто: оседлое население, среди которого распространено почитание Биби Се-Шамбе, колодцев обычно не имеет и пользуется всегда водой, текущей по поверхности земли. В Персии, где встречаются колодцы и где существует тоже верование в Биби Се-Шамбе, эта связь уже наблюдается. Как мне доводилось слышать от персов[2]), когда кто-нибудь из близких людей находится в отлучке и желают узнать, жив он или мертв, то идут к колодцу, бросают туда три грецких ореха, немного соли и затем спрашивают: „О, Биби Се-Шамбе, жив или умер наш путешествующий?“. И затем слушают:—если в глубине колодца слышится смех—следовательно жив, если плач—умер.

Немецкая Гольда, Берта.

Можно отметить также связь у Биби Се-Шамбе с немецкой Гольдой, Бертой. И та и другая смотрят за пряхами и, обходя вечером накануне праздника дома, заставая прях за пряжей, наказывают их за это. Обе и сами прядут и пекутся о пряхах. Подобно Биби Се-Шамбе, Гольда проживает в просторной и светлой пещере. Клецки, блюдо Берты, являются специальным блюдом и Биби Се-Шамбе.[3])

Некоторая двойственность в германских верованиях имеет себе отражение и в русских воззре-

---

[1]) С. В. Максимов—«Нечистая и неведомая крестная сила». Спб. 1902. Стр. 230—236.

[2]) Сообщено мне Мирза Ибрагимом, бывшим практикантом персидского языка при Восточном Факультете Средне-Азиатского Университета.

[3]) День чествования Берты или Перхты—канун Крещения, называемый Perchtentac, Perchennaht, когда вечером к ужину непременно приготовляли рыбу (эта часть еды в Средней Азии при малорыбьи не могла бы, конечно, проявиться), кашу или клецки, или особое печенье на воде, или молоке.

«По одному преданию сама белая женщина (т.-е. Берта, светлая) раз на вечные времена оставила в этот день есть клецки и сельди». (Потебня. О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий. М. 1865, стр. 89).

Употребление мелких клецок—«умоч» в качестве ритуального блюда при чествовании Биби Се-Шамбе не ограничивается Туркестаном, но, видимо, встречается и в соседних странах. В Кабуле, напр., угощение в честь феи Золушки, называемое «о ш-и у м о ч» (آش اوماچ) т.-е. «блюдо из умоч (мелких клецок)», делается, как и в Туркестане, по вторникам.

ниях и в средне-азиатских. На ряду с Биби Се-Шамбе имеется и Биби Чор-Шамбе (Госпожа Среда),[1]) точно так же, как в русских народных верованиях имеется образ Среды, параллельный Параскеве-Пятнице —«Матушка Середа, помоги мне, чтобы завтра встать пораньше да попрясть», обращается к ней русская крестьянка.[2]) «В древнее время, как то раз случилась большая буря («тупалянг)», рассказывал мне провожавший нашу экспедицию в 1925 году от Анзоба до г. Дю-Шамбе гр Ильджан, местный уроженец, передавая наказ, слышанный им в детстве от бабушки. „Из пыли и ветра вышли две старухи—одна Биби Се-Шамбе, а другая Биби Чор-Шамбе. Уважай и почитай их, дитятко, и не делай ничего не соответствующего“, говорила Ильджану его бабушка.

Может быть, этой двойственностью об‘ясняется то обстоятельство, что, как приходилось мне наблюдать в некоторых местах, чествование патронессы прях, иногда даже в близлежащих районах, совершается в разные дни недели В сел. Денау, расположенном в горах Ура-Тюбинского уезда, мне, кроме того, пришлось встретить это воздержание от пряжи два дня в неделю в одном и том же селении - по средам и пятницам. В исламизированной форме там среди местных жителей существует представление, что это воздержание производится по наказу Биби Фатимы (حضرت بی‌بی فاطمه) и Биби Зуһро (حضرت بی‌بی زهرا), якобы заповедывавших соблюдать воздержание от пряжи в эти дни[3]). В Язгулеме, например, в сел.

---

[1]) Помимо наименования феи Золушки в некоторых местах Биби Чор-Шамбе, имеется, кроме того, еще сказание, приведенное и в Ташкентских литографированных изданиях под заглавием Биби Мишкуль-Кушод» (بی‌بی مشکل کشاد). Видимо, здесь, в ореоле мусульманской святой, выступает та же самая фея, живущая в пещере, помогающая разбогатеть бедному дровосеку. Вместо Биби Мушкуль Кушод (Госпожа, разрешительница затруднений)» она известна также под именем Биби Чор-Шамбе, или Чор-Шамбе Ана («Матушка Среда»).

[2]) Потебня. О мифологическом значении некоторых обрядов. Стр. 217—219.

[3]) Подобно верованию слышанному мною от крестьянок Нижегородской губернии, что наказывает, если прясть в день заговенья, Богородица, хотя рядом, в других местах, считают, что наказывает св. Параскева (Пятница).

Можно, между прочим, отметить интересную путаницу. Несмотря на существование в народных верованиях двойного образа одного и того же, повидимому, божества под приведенными названиямн Фатима и

Мотраун тоже не прядут по средам и пятницам, а в сел. Андарбаг—по средам и субботам.

Диw-и Сафид.

Очень интересный старый образ божества, покровительствующего пряхам, сохранился в глухой, уединенной долине Язгулема, куда еще до сих пор не успел проникнуть в обыденную речь персидский язык. Здесь Пятница - день посвященный „Диw-и Сафид“—Белой Богине (в Язгулеме Диw-и Сафид—существо женского рода). Пряхи поэтому в этот день воздерживаются от работы. Вечером в этот день Диw-и Сафид приносится жертва: берется хлебная лепешка, размельчается кусочками в чашке. „Помельче кроши, чтобы легче было ей разжевывать“, говорят иногда крошащей окружающие, т. к. богиня старуха и зубы у нее плохо справляются с пищей. Сверху хлеб поливают маслом и ставят около прялки. Чашка сверху не закрывается. На мой вопрос—не с‘ест ли в таком случае пищу кошка,—отвечали, что, считается, что в пятничную ночь кошка к этой чашке не подойдет. Ночью богиня входит в дом, садится за прялку и помогает пряхе, увеличивая ее пряжу. Подношение ставится как раз так, чтобы, сидя за прялкой, ее взор упал бы на него и чтобы она подкрепила свои силы и проявила бы свое благоволение. Ложась спать в этот вечер детям наказывают, чтоб они лежали тихо, не шумели (при шуме она убегает) и прислушивались бы—не раздастся ли шум прялки, знаменующей появление Диw-и Сафид. Это божество - старуха, светлая, одетая во все белое, с седыми волосами. Из слов таджиков можно заключить, что она пользуется до некоторой степени репутацией расположения к детям: „лежите тише, дети—она придет и напрядет вам на карбос“ (хлопчатобумажная домотканная материя). Особых, более ося-

---

Зуhро, в мусульманской литературе, однако, это одно и то же лицо. Зуhро, (زهرا)—«светлая, блестящая, белоликая», является в книжной терминологии только эпитетом Фатимы, дочери Мухаммеда, по преданию отличавшейся белизной кожи. «Фотима-и Зуhро», следовательно, по существу означает «Светлая (Белая) Фатима». И здесь почему то народно-литературный эпитет сходится с подчеркиванием светлого, блестящего, белого образа в существующих сказаниях о Биби Се-Шамбе, Белой Пани, Берте и Диw-и Сафид (Белый Див, Белая богиня).

зательных каких-либо признаков расположения к детям я, однако, не подметил.

В Язгулеме верят, что если прядут в пятницу, то это оскорбляет Диw-и Сафид, т. к. это—ее день Она накажет за это—придет и истыкает тело пряхи своим веретеном и та заболеет. В сел. Мотраун (Язгулем) по средам, как сказано, тоже не прядут. „Среда—тяжелый день", говорила мне одна старуха „Прясть в среду—пойдет на саван, кто-нибудь помрет", говорили другие. Поэтому воздерживаются.

Диw-и Сафид проживает, странствуя по красивым хорошим местам. Определенного местонахождения не имеет (колодцев в Язгулеме нет). Даже в Язгулеме уже видны следы значительно продвинувшегося процесса исламизирования этого образа. Так в некоторых местах покровительница прях называется уже „Momo-ḣawo" (ماما حوا)—„Проматерь Ева", в других, где имеется влияние мулл, пошли еще дальше—это уже „Биби Фотима" (بی بی فاطمه).

«Пряха».

Дальше вверх по Пянджу тоже существует подобный же образ в воззрениях населения имеющихся там небольших горных стран, но называется подобно тому, как я встретил в Кабульском районе, не Диw-и Сафид, а „Пряха": в Рушане—„зебицак" в Бартаньге—„жебицак", в Шугнане—„жебиzак" и в Вахане—„жупна". Проследить, однако, подробное отношение к ней там и порядок чествования мне не удалось[1]).

В долине Хуф (по моей записи 1903 года) эта покровительница прях тоже называется „жибе-

[1]) В моих записях 1923 г., на основании слов одного рушанца, имеется сведение, что днем чествования феи Золушки в Рушане является Ду-Шамбе (Понедельник) и что она известна также под этим именем. При чествовании выпекают две лепешки. Одну—«клехцак», из проса, другую—из пшеничной или ячменной муки, при чем в эти лепешки обязательно кладется соль, чего не делается при обычном печении хлеба в верхн. Пандже. Берут сито, в которое кладут нитки, пряжу, а сверху на последнюю кладут лепешки. Женщины, поднявшись на крышу (летом, напр.) или в другое место, где они работают, раньше, чем приступить к наматыванию ниток, читают молитву, обращенную к Фатиме (заменившую и здесь основное представление), с просьбой о даровани благодати и преуспеяния. Принесенные лепешки дают сначала есть девочкам, а потом их едят женщины, присутствующие при этом или приступающие к начинаемой работе. Мужчинам совершенно не дают.

цак“ или «чарх-жибецак». Если ночью в доме слышится звук вертящегося «чарх» (прялки)—это ее дело. Если удастся найти ее пряжу, которую она иногда прячет, затыкая за косяк двери (но это нужно сделать на рассвете, т. к. позднее она ее забирает и уходит), то нашедшая делается удивительно искусной пряхой.

Возможная связь в образе патронессы прях с древним распространением искусства прясть.

Как некоторый материал к возможному вопросу—первоначальное распространение ткацкого ремесла, искусства прясть, передававшихся от одних к другим среди народов Средней и Передней Азии и Европы, не повлекло ли за собой вместе и существовавшее верование в покровительницу, богиню этого ремесла[1]),—в связи с этим можно привести следующий характерный разговор, бывший у меня с горными таджиками из Верхнего Каратегина, встреченными мною в Ташкенте. Ответы их были особенно интересны для меня, т. к., проживая в глубине гор и являясь в то же время представителями одной из наиболее чистых арийских народностей, имеющихся в Средней Азии, они могли сохранить многое из очень старых верований. На мой вопрос—существует ли у них верование в Биби Се-Шамбе, они ответили: «Ее у нас нет» (اودرجای مانیست). На мое удивление, как такое характерное верование могло не оказаться среди них, последовало буквально следующее об‘яснение: «У нас, в наших селениях не ткут и не прядут и ее среди нас не имеется. Она живет внизу, в Гарме». Гарм—административный центр Каратегина, расположенный ниже селений моих собеседников. Один из каратегинцев оказался из Гарма и подтвердил, что у них в Гарме прядут и веруют в существование покровительницы прях, но не Биби Се-Шамба, а Биби Пандж-Шамбе, т.-е.

---

[1]) Подобно тому, например, как распространение в свое время (и сравнительно недавно) употребления чая, повлекло вместе с ним, например, заимствованную из Китая примету в том, что чаинка в чашке или стакане с чаем означает гостя, письмо и пр. (см. М. Андреев.—«Вещие сны, несколько примет и пр. среди некоторых народов Средней Азии». Ташкент. 1923. Стр. 26).

«Госпожа Четверг». Остальные же каратегинцы оказались проживающими в таких горных кручах, где не занимаются пряжей[1]) и, что характерно, у них не было и соответствующего культа. Невольно напрашивается мысль, что распространение искусства прясть и ткать среди народов Средней Азии и (по крайней мере некоторых) народов Европы не повлекло ли вместе с собою и сопровождающее обучение этому ремеслу верование в небесную патронессу этого искусства?

М. Андреев.

---

[1]) Это заявление каратегинцев, что у них не ткут и не прядут, сходится с приводимым А. А Семеновым («Этнографические очерки Дарваза и Каратегина», М. 1903, стр. 57) отзывом соседей каратегинцев — дарвазцев: «мы, люди Дарваза, умеем ткать хлопчато-бумажные ткани», и эта похвала местных туземцев самим себе не должна казаться пустою: отсюда по всей долине Ванджа, на Язгулян, Ях-Су и отчасти на Хиньгоу и в Каратегин хлопок расходится в сыром и обработаном виде».

Из материалов по мифологии таджиков.

В дополнение к тем следам древних верований до-мусульманского периода, о которых я упомянул в своей статье «По этнографии таджиков» (Сборник „Таджикистан“, Ташкент, 1925, стр. 171—177), можно отметить среди остатков древних верований, замеченных среди таджиков при прохождении экспедиции, следующие новые данные.

Оплодотворение земли небом.

Осень и зима—мужское начало, весна и лето—женское.

Древний индо-европейский миф об Отце-Небе и Матери-Земле, „двух великих родителях“, как они называются в Риг-Веде, сохранился, видимо, до сих пор в виде обрывков представлений среди некоторых народностей Средней Азии. В Язгулеме Небо до сих пор называется „*дед*“ (отец), а Земля „*нан*“ (мать). В связи с этим имеется разделение времен года на мужскую и женскую половину. „*Зин*“—зима и „*тир-мо*“—осень считаются мужского рода, так как в это время с неба идут на землю дожди и снег, *оплодотворяющие* землю. Весна же и лето считаются *женщиной*, женским началом, т. к. этот период *производит плоды и зелень, природа тогда родит*. Любопытно, что это как раз совпадает со следами подобного верования и среди патанов. Среди юсуфзаев говорят, например, про выпадение дождя, что *земля становится от этого беременной, забеременивает*: „зымака bilárба шiwá“ (زمین حامله شد)[1].

---

[1]) Любезно сообщено мне гр. Нисар-Мухаммадом, природным пухтуном (патаном), рода юсуфзаи. Им же мне рассказан следующий интересный пример олицетворения земли, приписывания земле свойства выражать свою волю, наблюдающийся среди тех же юсуфзаев.

Если приходится хоронить людям близкого им покойника, умершего вдали от своего селения, при чем намереваются перенести его потом на родное кладбище, то в таком случае, предавая тело земле, *обращаются к земле* с просьбой хранить покойника, назначая

Следует, однако, на ряду с этим, отметить и присутствие в том же Язгулеме представления, согласно которому облако уподобляется корове (xwaн), а дождь считается молоком (xwовд) этой коровы. Но в то же время там существует представление, что это процесс оплодотворения земли. Возможно, однако, предположить занесение этого представления об облаке-корове через персов, вместе с древней персидской колонизацией и культурой.[1]) так как дальше в Шугнане, напр., это представление мне попалось только в обычае подставлять чашку под отверстие в крыше при первом дожде весною, при чем произносят обязательно по-персидски (обычно шугнанцы между собою по-персидски не говорят и персидский язык знают плохо), обращаясь, очевидно, к облаку, к небу: „шip бібóp, нон бібóp" (شیربیار نان بیار), т. е. „произведи дождь молоком, хлебом". Но это может иметь и смысл пожелания, чтобы увеличилось молоко в доме. В Ягнобе, как записала Е. М. Пещерева, такой водой от первого весеннего дождя брызгают в подойник с молоком и в закрома с хлебом, чтобы вызвать этим обилие молока и хлеба.

Представление об облаке-корове.

Древнее божество грома.

При прохождении экспедиции по долине Ях-Су (окрестности г. Ховалиньга) удалось наткнуться на очень интересный образ иранского Тора, Деда-Громовника, называемого здесь Бобó-Кылдыр („Дед-Громовник"). При ударе грома говорят: „Дед-Громовник ударил в свой охотничий барабан" („Bôбó-Кылдыр táylаша зад"—بابا قلدر طبلش را زد), при чем он делает это, отправляясь на охоту. Вместо Бобо-Кылдыр то же божество называется также Камбáр. Существует, видимо, в виде поздней-

---

срок (год и более) и произнося клятву, что не позднее истечения этого срока покойник будет взят обратно. Покойник передается таким образом земле на хранение. В таком случае земля до истечения срока не подвергает тело умершего тлению и даже не подпускает к нему ангела смерти. Процесс тления начинается после того, как пропущен срок.

[1]) Подобно празднованию Нового Года—Науруза, применяющегося в форме, несомненно заимствованной от персов, о чем имеющиеся материалы позволю себе потом изложить отдельно.

Камбар

шего варианта, представление, что молния, называемая здесь чірогáк(چراغک—уменьшит. форма от چراغ), происходит оттого, что Камбар высекает огонь при помощи кремня и огнива, чтобы зажечь фитиль у своего ружья во время охоты за небесными дикими козами—„оһу“ (آهو)[1]. Дождь бывает оттого, что он купается, обмывается на небе на берегу пруда и от этого летят брызги. Снег оттого, что едет на своем коне по льду и выбиваемые копытами коня кусочки льда разлетаются в мелкие пылинки, падают на землю снегом. Град—более крупные кусочки льда из-под копыт того же коня. Радуга, называемая в Ях-Су Гулáк-і Рустáм (праща Рустема) или «камун-і Рустáм» („лук Рустема“), т. е. сохраняющая, вероятно, позднейшее персидское название, в то же время обозначает в местных народных воззрениях, что это Камбар вешает свой лук, вернувшись с охоты[2]).

Очень любопытно также по местному народному календарю название второго месяца весны, отличающегося грозами, а, именно, Кылдырáк-Кылдур—слово, видимо, само по себе обознача-

---

¹) Следует, однако, отметить в общем сравнительно очень умеренное модернизирование таджиками своих древних мифических образов, может быть, об'ясняющееся еще малым знакомством массы с европейской цивилизацией (в особенности, если оставить в стороне естественный долгий процесс исламизации древних представлений). Невольно, как противоположность, вспоминается при этом записанный мною еще около двадцати лет тому назад священный гимн сияпушей, где Индра был представлен, увы, уже франтящим в жилете и носящим золототые очки и часы(!).

²) В работе Е. М. Пещеревой—“Некоторые игры среди оседлого населения Туркестана“ (Бюллетень Ср.-Аз. Госуд. Университета, № 11, 1925 г. стр. 91) говорится о детской игре „камбар-бози“. Дети ударяют ногами по ямкам с водою, устраиваемым ими на поверхности небольшой искусственной кучки земли и кричат «камбар, камбар, выпусти воду, выпусти молоко (и) коровье масло». Каратегинцы, среди которых записана эта игра, переводили слово «камбар», как «куча» (как и переведено у Е. М. Пещеровой) Но не может ли это значить в основном значении—Камбар, божество дождя, грома, молнии, которое посылает дождь-молоко (последнее сравнение, как мы видели, часто встречается в иранских сопоставлениях дождя, в том числе и среди таджиков)?

Из других представлений о причине радуги можно отметить об'яснение, встреченное экспедиций в долине р. Гунта (приток Панджа), в Чашма-и Об-и Гарме—самом верхнем селении, где проживают в настоящее время выселенцы из Сареза (долина Бартаньга), согласно которому радуга бывает оттого, что „старуха протянула свой рукав“—„кампир ху зуw wед“.

Дальше, среди памирских киргизов, в местности Тагар-Какты, радуга, называемая „кемпир кусáк“—«старухина веревка» (для привязывания скота)—„об'ясняется, как протянутое для просушки полотно старухи“.

ющее гром, грохот, но принаравливается это, однако, в народном календаре, где месяцы носят названия разных частей человеческого тела, к урчанию в животе[1]).

Предс
г

Слово „тундур“ (تندر), произносимое в некоторых местах „тандур“, употребляемое для обозначения грома (как англ. thunder), встречалось нам широко в посещенных нами таджикских районах, при чем в Ванче, Рушане божество грома, видимо, представлялось в виде старухи.

В числе названий для молнии можно отметить встреченные в долине Ванджа два варианта, означающие по смыслу одно и то же: в то время, как в верхней части долины молния называется „оташа́к“—„огонек“, уменьшительная форма от перс آتش (огонь), в низу долины ее называют „алоwа́к“, т. е. с тем же значением и в той же уменьшительной форме употребляют арабское слово علو.

Старуха Оджуз, Баба-Яга.

В добавление к тем сведениям о довольно неясном образе Оджуз в мифологии средне-азиатских иранских народностей, которые я привел в своей статье „По этнографии таджиков“ (стр. 174—176), можно привести еще следующие новые данные, встретившиеся мне во время пути экспедиции. Как мною было упомянуто, старуха Оджуз или Оджиз (عاجز), видимо, отождествляется с зимою или, по крайней мере, с холодным ветром, с коротким периодом холодов, которые бывают пред наступлением весны. В районе г. Ховалиньга и его окрестностях период Оджуз, наступающий перед весенним равноденствием, называется Кампир дар гор (کمپیر درغار), т. е. „Старуха в пещере“. Об'ясняется это тем, что у старухи замерзли колени («зону»—زانو;) и что она от этого

Кампир дар гор— „Старуха в пещере“

[1]) Первый весенний месяц, например, очевидно в связи с половым пробуждением животного царства весною, называется харомиз (penis), второй, как упомянуто,—кылдыра́к-кылдур (живот, урчанье в животе), третий—сина́ (грудь). Как этот счет, так и другие, встреченные мною среди таджиков народные исчисления времени, надеюсь, если позволят обстоятельства, изложить потом в подробной форме отдельно.

залезла в пещеру. Дни холодов, называемые здесь также «кампир дар гор», приходятся поэтому в местном народном календаре на период «зону» («колени») [1]. В сел. Хонакó (долина Ях-Су), где период Оджуз называется тоже «Кампiр дар гор», мне рассказывали, что проходившую в это время старуху холодным ветром загнало в пещеру.

В добавление к приведенной мною в упомянутой выше статье поговорке (на стр. 175) про холода Оджуз, что „в семь дней до Науруза жги по сорока полен", в сел. Хшартоб (низовья Ягноба) записан еще следующий вариант: «аз Науруз пешь hаф руз си-ју ду барфи hар руз» — «в течение семи дней пред Наурузом ежедневно по тридцать два снега». Таджики хшартобцы (не говорящие уже теперь по-ягнобски) называют Оджуз—«Кур-и Момó Оджуз». т. е. „слепая бабушка Оджуз": она кривая, у нее слеп один глаз. Считают, что это старуха. не имеющая мужа [2]). Она убивает детей. В течение 7 дней и 8 ночей периода Оджуз маленьких детей не выпускают из дома. В эти же дни не режут баранов, а также из дома не дают на сторону огня. Весною она уходит: „дар макóнаш мерáд. мулджараш-ба мебiјòт" („уходит в свое место, придет в свой срок"). Ее боятся земледельцы там, где имеются озимые посевы; своими холодами она страшна также и скотоводам.

По словам ягнобцев из сел. Кок-Тепе (в верхней части долины Варзоба, куда они переселились из Ягноба), период Оджуз среди них считается дольше, а. именно, 20 дней, следующие за сорокодневным периодом зимней чилли (چله), т. е. вслед за самой холодной частью зимы.

В очень любопытной старой форме представления о „С т а р у х е", распоряжающейся холодами или имеющей связь с ними, встретились в

---

[1]) Кроме того входят в общий, видимо, период „hажьdahó" (اژدها).

[2]) Среди равнинных таджиков, а также в некоторых местах и среди горных, мне встречалось, наоборот, представление, что у старухи Оджуз есть муж, называемый Насх, Нахс (от арабск. نحس — в смысле „несчастливый, зловещий") и три дня в периоде Оджуз, которые отводятся ему, называются его именем. Нахс отличается сварливостью.

То, что старику Нахсу отводят три дня, наводит на мысль—нет ли здесь связи с трехдневными периодом نحس, под каким именем известны двадцатый, двадцать первый и двадцать второй дни лунного месяца (следующие за درع)?

Баба-яга—зима в Язгулеме.

Язгулеме; где образ старухи уже смешивается с представлениями о Бабе-Яге. „Старуха“ имеет „диг-и ч'иl гушá“ („сорокоухий котел“)—один из аттрибутов Бабы-Яги в таджикских сказках, ест попадающих к ней людей, бросая их в котел или поджаривая на железном вертеле. Она олицетворяет собою зимние холода и весной умирает. По случаю освобождения воскресающей природы устраивается празднество—Новый Год, день весеннего равноденствия, называемый в Язгулеме „С а й л ь“. Люди тогда радуются, что „старуха умерла“ („кымпир мыг“—کمپیر مرد).—„Кымпир дым гыр awиaj“ („брось старуху в могилу“), говорят язгулемцы в это время. Сжигания чучела старухи, соответствующего русской масленице, в Язгулеме не имеется, но существует выражение „кымпир заз ым jец иawaj“ („возьми старуху и брось в огонь“), употребляемое, когда считают, что началась весна. В связи с словом Сайль, обозначающим в Язгулеме, как сказано, Новый Год (نوروز), и старуха носит название „Кампир-и Сайль“ („Старуха Нового года“).

Млечный Путь.

Очень любопытную форму приняло представление о Млечном Пути, встреченное экспедицией среди узбеков (?) рода лакай, являющееся, видимо, отражением соседних иранских воззрений. Как известно, Млечный Путь называется по персидски „ра-и kah-кашан“ (رهٔ که کشان - رهٔ کهکشان), т. е. „дорога возчиков мякины (самана)“. Так называют обычно Млечный Путь повсеместно и таджики, за исключением сравнительно реже попадающейся формы, что это „дарьjó“ (دریا)—„большая река“ [1]. По существу это верование, очень распространенное в Средней Азии, должно принадлежать исконным земледельцам, какими и являются таджики, т. к. мякина (саман)—измельченная в мелкие былинки солома; вследствие обычного в Средней Азии обмолачивания снопов через их топтанье ногами

[1]) Среди тюркских народностей Туркестана встречается еще иногда представление, что Млечный Путь, называемый „Куш jулы“ (قوش یولی — „Дорога Птиц“), представляет собою тот путь, по которому птицы совершают свои осенние и весениие перелеты. Среди таджиков, однако, эта форма представления мне не встречалась.



„Чігіна“—сани-волокуши. (Снято в Каратегине).

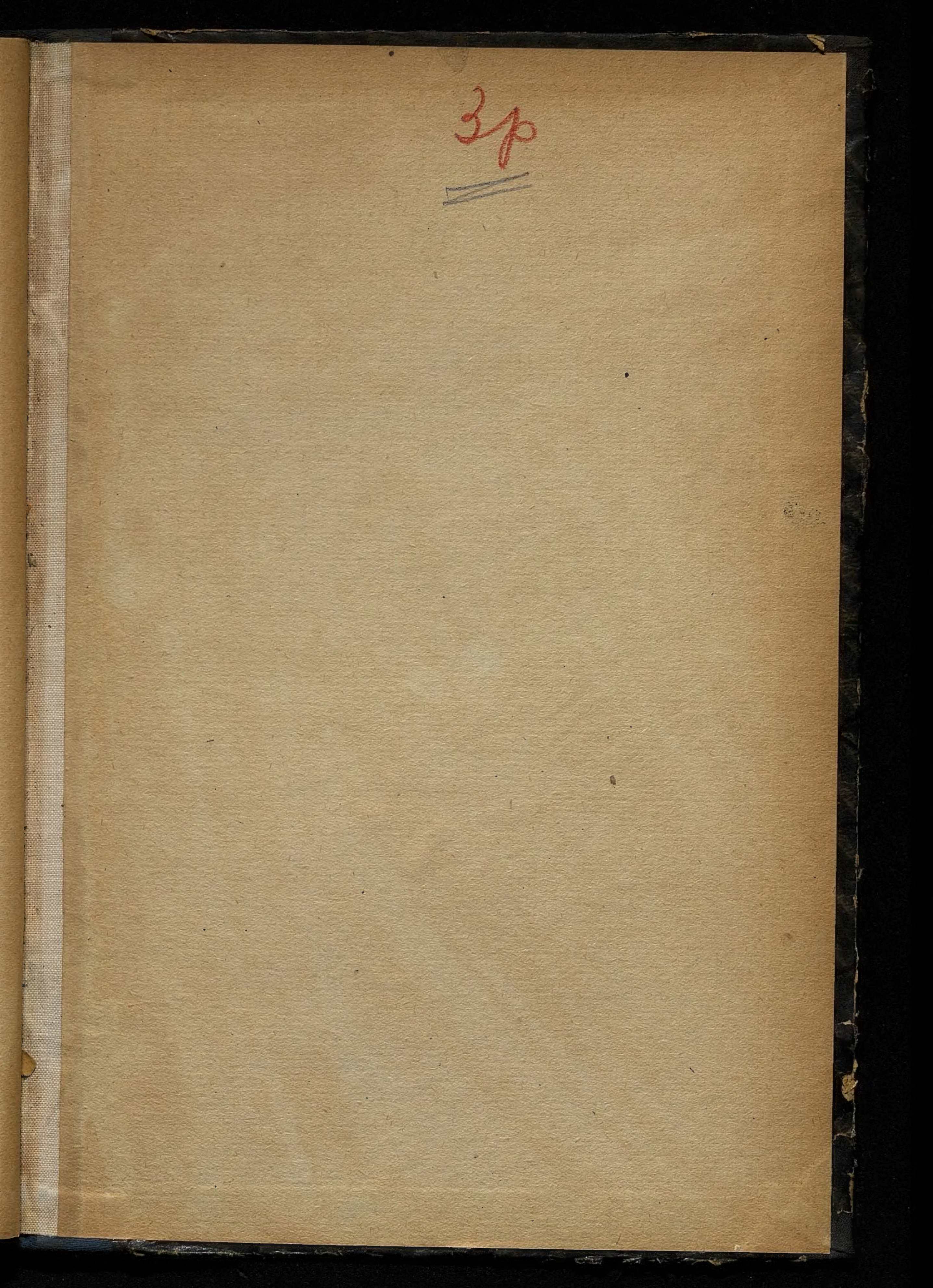
скота, есть исключительно продукт земледелия. Все представление о причине образования Млечного Пути, связанное с этим названием, выражается в том, что по небу везли (возили, возят) мякину, которая при провозе всегда, как известно каждому жителю Средней Азии, оставляет за собою длинный след из осыпающихся при этом частиц. Это, согласно данному воззрению и есть причина образования туманностей Млечного Пути.[1])

Встреченное мною лакайское название Млечного Пути—„Чигина́ джул“ (چیگینه جول), т. е. „Санный Путь“. Но следует, однако, сразу сказать, что представление о „санном“ пути в горно-таджикских странах, а также у лакайцев, со снегом ничего общего не имеет. Таджикские сани „чигина“— это сани-волокуши и служат исключительно для перевозки по земле продуктов урожая—снопов соломы, мякины, иногда хвороста, перевозимых в гористой местности обычно сверху вниз или по ровному дну долину, при чем для перевозки употребляют быков (для езды по снегу сани не употребляются). Лакайский “санный путь“ таким образом, видимо, представляет собою то же самое воззрение, что и „Путь везших мякину“ (رهٔ کهکشان), т. е. является отражением данного иранского верования: на санях—чигина́ везли мякину, которая сыпалась по небу.

М. Андреев.

---

[1]) Подобное представление о Млечном Пути широко распространено среди иранских народов, а также встречается у армян, осетин, сербов, черногорцев, анатолийских турок (Юго-Осетия, Тифлис, 1925 г. стр. 210).


3р

